الفتوحات السابعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمنزل القرءان على خير إنسان

...-...-...-...

(عن حديث درجات الجنّة القرآنية)

أ-الجمع بين الروايات النبوية :-

١- يُقال / يقال لصاحب القرءان / يقال لصاحب القرءان إذا دخل الجنّة / يقال لصاحب القرءان يوم القيامة إذا دخل الجنّة

٢- اقرأ / وَ ارتقِ / وَ ارقَ / وَ اصعد / واصعد في درج الجنّة وغرفها / وَ رتِّل كما كنت تُرتّل في الدنيا

٣- ويُزاد بكل آية حسنة / ويصعد بكل آية درجة / فيقرأ ويصعد بكل آية درجة

٤- حتى يقرأ آخر شيء معه / فهو في صعود ما دام يقرأ هذّاً كان أو ترتيلاً

٥- فإنّ منزلك / منزلتك

٦- عند آخر آية

٧- تقرؤها / تقرأ بها

ب- تعقّل الروايات :-

١- جاءت رواية بلفظ {يقال} بدون تحديد مَن الذي يقال له، وإن اشتملت بعد ذلك على ذكر القراءة والصعود في الدرجات والتي تدل على أن المقول له ذلك قارئ لآيات الله، لكن مع ذلك لابد من التنبه إلى أنها وردت بلفظ {يقال} مجردة عن ذكر "صاحب القرءان" فضلاً عن تجردها عن فكرة "يوم القيامة" أو "إذا دخل الجنّة". فهنا لدينا أربع مستويات. مستوى التجريد التام للقارئ، {يقال}. ثم مستوى ربط القارئ بالقرءان {يقال لصاحب القرءان}. ثم مستوى ربط

القارئ بالقرءان ودخول الجنّة {يقال لصاحب القرءان إذا دخل الجنّة}. ثم مستوى ربط القارئ بالقرءان ودخول الجنّة يوم القيامة تحديداً {يقال لصاحب القرءان يوم القيامة إذا دخل الجنّة}. لكل مستوى معناه الخاص به.

المستوى الأول التجريدي يدل على أن القارئ من حيث هو قارئ لآيات الله سواء كان صاحب قرءآن أو غير قرءآن من كتب الله المنزلة فهذا الحديث يتناوله وهو من أهله. فالقراءة عمل مقدّس وسبب للرفعة بحد ذاته، أيا كان اسم آيات الله والكتاب المنزلة فيه، قرءاناً أو زبوراً أو إنجيلاً أو توراةً أو ما كان.

المستوى الثاني القرءاني يدل على القارئ صاحب القرءان، وفي القرءان سيجد قيامته وجنّته، قبل القيامة الكبرى والجنّة الأبدية ما بعد الموت. لذلك يقال له ذلك حتى قبل ذكر القيامة والجنّة، مما يدل على أنه في باطنه اليوم يجد حقيقة القيامة وهي قيامة العلم "أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً"، وجنّة العلم ومن هنا قيل ما معناه، عدد درجات الجنّة يساوي عدد آيات القرءان. فصاحب القرءان يشهد القيامة ويحيا في الجنّة بنفس صحبته القرءان، والقراءة نعيمه.

المستوى الثالث القرءاني الجناني، يدل في تأويله على جنّة الدعوة، ففي درجات نظام الدعوة يوجد مظهر لدرجات الجنّة الأبدية. "يرفع الله الذين ءامنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات". كذلك خليفة الله يرفع ويشهد برفعة المؤمنين أتباع الدعوة القرآنية المحمدية بحسب ما سيأتي من ذكر القرءاة والترتيل.

المستوى الرابع القرءاني القيامي الجناني، يدلّ في تأويله على أن الدعوة تبدأ مستترة- الجنّة فيها معنى الجن وهو الستر. ثم تصبح معلنة وهي قيامتها وظهورها للناس. فللدعوة نظام مستتر ونظام معلن، والاستتار من الضعف والخوف والقهر كحال أصحاب الكهف، لكن بعد ذلك يأتي دور الكشف وهو القيامة من هذا الوجه، وحينها أيضاً سيقال للقارئ ما سيقال مما ورد في الحديث بعد ذلك. نظام الدعوة عمل الخليفة لإعانة المؤمنين على أمر العلم والشهادة لهم بدرجتهم بحسب الامتحان الوارد ذكره في الحديث والذي على أساسه يتم تقييم درجة الفرد.

٢- ورد هنا الأمر بستّة أمور، ثلاثة أصول، واثنان فروع. الأصول الثلاثة هي القراءة والعلو والترتيل. الفروع فروع العلو، فإنه ورد على طبقتين، وكل طبقة من نوعين. طبقة الارتقاء، نوعها الأول جاء بلفظ {ارقَ} من ثلاثة حروف، نوعها الثاني جاء بلفظ {ارتقِ} من أربعة حروف. وَطبقة الصعود، نوعها الأول جاء بعبارة {اصعد} فقط، ونوعها الثاني جاء بعبارة {اصعد في درج

الجنّة وغرفها}، فالأمر واحد وهو الأمر بالصعود {اصعد} لكن مرّة جاء مجملاً ومرّة جاء مفصّلاً بذكر موضع الصعود. أما القراءة فدائماً جاءت في أول الروايات. وأما الترتيل فلم يرد في بعض الروايات، ولمّا ورد في الأصول التسعة ورد دائما بصورة {رتّل كما كنت ترتّل في الدنيا} وورد دائماً في آخر الحديث. فالقراءة دائماً مجردة {اقرأ}، ودائماً في البداية، ووردت في كل الروايات. والترتيل دائماً مقارن بالدنيا {رتّل كما كنت ترتّل في الدنيا}، ودائماً في النهاية، ولم يرد في كل الروايات. ما معنى كل ذلك؟

أما القراءة، فهل الأصل وروح العمل كله. والقراءة غير الارتقاء والصعود، فضلاً عن أنها غير الترتيل الدنيوي وقد توجد ويصعد الإنسان بها بدون ذكر الترتيل الدنيوي. لأن القراءة هنا هي {اقرأ باسم ربّك} وليست أي قراءة بالمفهوم الشائع المختزل الذي يشبه أن يكون حكاية وتحريك الذهن بالمفاهيم الصورية في أحسن حال. القراءة في حديث النبي هي القراءة بحسب معناها القرءاني، فإن النبي تعلّم من القرءان ويتكلّم بحسب روح ومعاني القرءان، فخلافاً لمقولة فهم القرءان بحسب حديث النبي الواجب فهم حديث النبي بحسب القرءان. فإذا نظرنا سنجد القراءة تتضمّن الفهم دائماً، مثل {إذا قُرئ القرءآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم تُرحمون} ومعلوم أن مجرّد استماع ألفاظ القرءان لا يؤدي إلى الرحمة فإن الكفار أيضاً استمعوا القرءان، وَمثل {فإن كنت في شكّ مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك} مما يدل على أن الشك يزول بسؤال أهل القراءة بالتالي عندهم اليقين والبيان وهذا من الفهم، وَمثل {فإذا قرأت القرءان فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم} ومعلوم أن حكاية الألفاظ لا يدخل فيها الشيطان الرجيم الذي عصى الله وحرّف أمره فإن الكافر والمغنّي الفاسق أيضاً قد يحكي ويجوّد ألفاظ القرءان العربي أحسن تجويد بلا خطأ واحد، لكن الشيطان الرجيم يدخل على طالب المعاني والمتفكر، وَمثل {اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا} وهذه ظاهرة في أنها عمل يؤدي إلى استحضار معاني الكتاب وجودياً وشهوداً نفسياً وتعقلها يقينياً، وَمثل {وإذا قرأت القرءان جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً وجعلنا على قلوبهم أكنّة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا} فهذه ظاهرة فإن القراءة لو كانت مجرّد حكاية ألفاظ لما تفرع عنها ما يأتي بعد ذلك بل ولا لو كانت شرح الألفاظ لغوياً فقط، وَمثل {فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين} مما يدل على أن القراءة تكشف الحق الذي بعد ذلك إما أن تؤمن به وإما أن تكفر به "قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومَن شاء فليكفر"، وَمثل {فإذا قرأناه فاتّبع قرآنه} فالقراءة هنا تكشف الجق والأمر الواجب اتباع وهذا لا يكون إلا بعد الفهم، وَمثل {وإذا قرئ عليهم القرءان لا يسجدون} مما يدلّ على ظهور أمر يجب السجود له مثل أمر الله للملائكة بالسجود لآدم وأما مجرّد الحكاية اللفظية فإنها لا توجد سجوداً كقراءة كتاب عربي على

شخص أعجمي فإنه غير مكلّف بالسجود والاتباع ولو سمع الأصوات وحفظ الألفاظ، ثم توجد آيات تتبيّن بفهم ما سبق مثل {سنقرؤك فلا تنسى} فإن النسيان يقع على الألفاظ لكنه بعيد عن المعقولات فالذاكرة قد تغلط في الألفاظ واستحضارها لكن إذا فهمت المعنى وآمنت بالجوهر العقلي للآية فإن معناها يمكث في قلبك وإن غاب اللفظ عنك، وَمثل الآية الكبرى {اقرأ باسم ربّك..اقرأ وربّك الأكرم} وهي مفتاح الأمر بالقراءة، فإن القراءة باسم ربّك وربّك الأكرم غير القراءة بغير الاسم وبدون معيته تعالى، والمأمور به القرءاة الربانية ذات الاسم والمعيّة، حينها بقوّة الاسم ومعيّة الكرم الرباني يصبح التعقّل حقيقياً وصائباً وفهم كلام الله على وجهه ممكناً بل دائماً. هذا بالنسبة للقراءة، فهي الأول وهي معيار تحديد منزلة الإنسان، فإن المعيار في الارتفاع في الروايات دائماً مرتبط بالقراءة كسبب جوهري أولي ، وليس بالترتيل.

القرءان له ستّ مستويات، كل مستوى يقابله أمر من الأوامر الستة الواردة في الحديث. فمستواه الأول والأكبر هو روحه وحقيقته، وهذه يقابلها أمر {اقرأ}. مستواه الآخر والأصغر هو لفظه وعربيته، وهذه يقابلها أمر {ورتّل كما كنت ترتّل في الدنيا} لذلك ربطه بالدنيا ، فالقراءة هي العليا والترتيل له الدنيا وبينهما الارتقاء والصعود.

ما الفرق بين الارتقاء والصعود؟

أما الارتقاء فمرتبط بالسماء والأسباب العالمية، كما قال {أو ترقى في السماء، ولن نؤمن لرقيّك حتى تنزّل علينا كتاباً نقرؤه} فهنا الرقي مرتبط بالسماء ثم بالنزول إلى البشر لإعطائهم الكتاب ليقرؤوه، بالتالي الترقي في السماء ومحدود بالعالَم العلوي والسفلي فهو نسبي من هذا الوجه ومحدود بالخلق. كذلك قال {أم لهم ملك السموات والأرض فليرتقوا في الأسباب} فربط الارتقاء بالأسباب وقرنه بالملك وهو الظاهر وكذلك بالسموات والأرض وهما ظاهر العالَم. كذلك {كلا إذا بلغت التراقي. وقيل من راق} فالتراقي من ترقوة الجسم، والراق إما صاحب الرقية الذي يشفي وإما أخذ الملائكة النفس بالوفاة للرقي بها فوق مستوى البدن، وعلى الوجهين هو أمر محصور بظاهر العالم والخلق.

أما الصعود فأوسع من الارتقاء، فجذره مرتبط بالصعيد وهو الأرض {فتيمموا صعيداً طيباً}، وفيه الحركة جهة العلو مثل {إذ تصعدون ولا تلوون على أحد}، وفيه الحركة في السماء كصعود الجبل {كأنما يصعّد في السماء}، فمن هذا الوجه الصعود مقرون بالأرض والجبل والسماء أي ظاهر الخلق، لكنه أيضاً مرتبط بوجه آخر بباطن العالم مثل ذكر الآخرة {ومن يعرض عن ذكر ربّه يسلكه عذاباً صعداً} وذكر صاحب سقر فقال {سأرهقه صعوداً}، وله وجه ثالث أعلى وهو ربط الصعود بالله تعالى {فلله العزّة جميعاً إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه}. الصعود إذن يتعلق بظاهر الدنيا ، وباطن الآخرة، والعزّة الإلهية.

من هنا نعرف لماذا جاء الأمر بالارتقاء بصورتين {ارقَ} وَ {ارتق}. وكذلك جاء الأمر بالصعود مرة مطلق ومرّة مفصّل {اصعد في درج الجنّة وغرفها} فذكر الدرج والغرف.

أما الارتقاء، فلأن القرءان فيه أمثال، والأمثال إما أمثال آفاقية وإما أمثال أنفسية، " سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم". وحيث أن أمثال الآفاق أكبر من أمثال الأنفس لقوله تعالى "لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس"، فنستنبط أن أمر {ارتق} يتعلّق بتعقل أمثال الآفاق، وأمر {ارقَ} يتعلق بأمثال الأنفس، لأن زيادة الحرف يدل على زيادة المعنى. المهم، الارتقاء بتعقّل الأمثال الآفاقية والأنفسية.

أما الصعود، فلأن القرءان فيه حقائق، والحقائق إلهية، والحقيقة الإلهية إما أن تكون من مستوى الغنى عن العالمين مثل "هو الله أحد. الله الصمد" فإنها بيان لأمر إلهي بدون ذكر للعالمين وهي كشف للذات الإلهية في ذاتها وبغض النظر عن العالمين وتجلياتها. وإما أن تكون من مستوى الربوبية للعالمين مثل بقية الآيات التي تذكر فعل الله في العالم وسلطان الأسماء الحسنى عليه، وهذه لها ظاهر وباطن، فظاهرها ما يظهر في الخلق في الدنيا، وباطنها ما هو قائم في الآخرة التي هي باطن الدنيا. بالتالي، يكون الأمر المجرّد بالصعود {اصعد} يتعلّق بمعرفة الله من حيث إطلاقه في عبارات القرءان التجريدية. والأمر بالصعود المفصّل المقيّد {اصعد في درج الجنّة وغرفها} يتعلّق بمعرفة الله في ظهوره في الآخرة والدنيا، كأن تعرف أن الجنّة رحمة الله والنار عذاب الله فهي ليست موجوداً مستقلاً عن ذات الله واسمه، والله "رفيع الدرجات" ولذلك قال {اصعد في درج الجنّة} كما أن للعوالم درجات ولله ظهور في كل درجة منها فمن عرفه فيها فقد صعد "في السماء إله وفي الأرض إله"، وكذلك لله ظهور في تفاصيل العالَم وهي الغرف {وغرفها} وكل موجود في كل درجة من العوالم يمثّل غرفة في الجنّة مثل "إلا مَن اغترف غرفة بيده" فالغرفة بعض من كل وشيء من مجموع، كذلك هنا العالَم إما تنظر إليه من حيث درجاته الكلّية وإما أن تنظر داخل كل درجة إلى الموجودات الجزئية، فمثلاً النظر إلى عالَم الحيوان غير النظر إلى عالَم النبات، ثم إذا دخلت في عالم الحيوان فإنك ستجد الأسد والكلب والهر، ولله تعالى تجليات في كل العوالم بدرجاتها الكلية وغرفها الجزئية، وكل ذلك بيانه في القرءان، فمن عرفه في كل درجة وغرفة فقد صعد.

الحاصل: القراءة بالاسم والمعية الربانية وهي للروح وتناسب روح القرءان. الترتيل باللفظ والصوت وهي للسان ويناسب جسم القرءان. الصعود والارتقاء يتعلقان بمضمون القرءان ومواضيعه. أما الصعود فليتعلق بالعلم بالله من حيث ذاته المتعالية وتجلياته الكلية والجزئية في العالمين الدنيوي والأخروي. أما الارتقاء فيتعلّق بالأمثال الآفاقية والأنفسية.

٣- العلاقة بين الآية وبين الحسنة والدرجة. مرّة يقول {يزاد بكل آية حسنة} فحين ذكر الحسنة ربطها بمعنى الزيادة. ومرّة يقول {يصعد بكل آية درجة} أو {فيقرأ ويصعد بكل آية درجة} فحين ذكر الدرجة ربطها بمعنى الصعود مع أو بدون القراءة. الأمر الثابت هو أن كل آية في القرءان لها حسنتها ودرجتها، هذا يدل على وجود بُعدَين لكل آية، بُعد الدرجة وبُعد الحسنة. لماذا؟

كل آية فيها بالضرورة أمر يتعلّق بالنفس الإلهية وأمر يتعلّق بالنفس الإنسانية. القرءان في نهاية المطاف نزل ليُرجع النفس إلى ربّها. فكل ما يتعلّق بالعلم بالله عبّر عنه بمعنى الصعود هنا كما رأينا سابقاً، وقرنه بالدرجة. بالتالي الدرجة هي العلم بالله المتضمّن في كل آية والذي تصعد به النفس في مدارج القرب من الله "واسجد واقترب" وهي الصلاة التي هي القراءة باسم ربك وبمعيّته. هذا بالنسبة للدرجة. وأمّا بالنسبة للحسنة، فهي كل ما يتعلّق بحال النفس الإنسانية وما تكتسبه من خيرات ظاهرة وباطنة، وما تقوم به من أعمال وتحسين للإرادة. إذن، حين تقرأ كل آية الآن، لابد من أن تأخذ على الأقلّ أمر إلهي وأمر نفسي. الدرجة بسبب العقل، والحسنة بسبب الإرادة، وفي كل آية مكسب عقلي وإرادي، إما في نصّ الآية وإما في ما يتفرع عليها، ولذلك وردت رواية تذكر الحسنة فقط ورواية تذكر الدرجة فقط أيضاً لأن بعض الآيات حسب النصّ ليس فيها إلا علم مثل "الله الصمد"، وبعضها ليس فيه إلا حكم مثل " فصلّ لربّك وانحر".

وردت رواية بلفظ {ويصعد بكل آية} ووردت رواية بلفظ {فيقرأ ويصعد بكل آية}، لماذا التصريح بالقراءة مرّة قبل الصعود ومرّة بعدم التصريح بها؟ لأن الصعود في العلم بالله مرّة يكون بالوهب ومرّة يكون بالكسب، كما قال "الله يجتبي إليه مَن يشاء ويهدي إليه مَن ينيب"، فالذي يجتبيه يصعد بدون أن يكون فعل القراءة ظاهر منه عند نفسه، بمعنى أن الله هو الذي يقرأ به مثل "سبحان الذي أسرى بعبده" فالله هو الذي أسرى بعبده كقوله "ما رميت إذ رميت ولكن الله رمى"، كذلك هنا، ما قرأت إذ قرأت ولكن الله قرأ، فحين يغيب القارئ المجتبى ويحصل له العلم عبر القراءة تكون رواية {ويصعد بكل آية} معبّرة عنه، وحين يحضر القارئ المنيب تكون رواية {فيقرأ ويصعد} معبّرة عنه.

٤- ما هو حدّ الارتقاء والصعود والزيادات؟ عبّر هنا عن الجواب فقال مرّة {حتى يقرأ آخر شيء معه} ومرّة أخرى {فهو في صعود ما دام يقرأ هذّاً كان أو ترتيلاً}، فنصّ هنا وفي غيرها على أن فعل القراءة هو الحد، والقراءة فعل العبد، بالتالي فعل العبد يحدد مصيره، وتحديداً فعل القراءة.

{فهو في صعود ما دام يقرأ} هذا مبدأ عام لحياة النفس في العلم. الدقة تعطي التفريق ما بين {فهو في صعود ما دام يقرأ} وما بين لو جاءت الرواية بلفظ "فما دام يقرأ فهو في صعود". الرواية كما وردت تدلّ على أن القراءة أثر أو مظهر، بينما الصعود هو السبب والأصل، {فهو في صعود} كيف نعرف أنه في صعود؟ {ما دام يقرأ}، فالنفس تصعد إلى ربّها، وربّها يجذبها إلى درجتها المقدّرة لها، فكيف تعرف النفس أنها لم تصل بعد إلى تمام نورها؟ حين تكفّ عن القراءة. فالله هو الذي يصعد بالنفس "يرفع الله"، ومظهر هذا وصداه هو قراءة العبد. بالتالي علامة انحطاط أو خسّة النفس انقطاع القراءة منها إن كانت في الظلمات. وأما إن كانت في النور أي نفس مستنيرة، فإن كفّها عن القراءة وانتهاء ما معها من القرءان يدلّ على بلوغها تمام نورها وأقصى درجتها عند ربها "هم درجات عند الله" "ربنا أتمم لنا نورنا".

هنا مسألة خطيرة: هل كل نفس لها قابلية أصلية لبلوغ أقصى درجة في الجنّة ثم بعض الناس يظلم نفسه بعدم القراءة وختم القرءان فينقطع عن الدرجة القصوى بسبب جنايته على نفسه.، أم أن لكل نفس حدّ معين ما دون الأقصى أو عند الأقصى بحسب التقدير الإلهي ولا تستطيع أصلاً ما فوق ذلك؟ بما أن الله يسّر القرءان للذكّر، وجعله بحيث يستطيع الإنسان قراءته في شهر بل في أسبوع بل في يوم بل في ركعة كما ثبت عن الكثيرين عبر التاريخ، فهذا يدلّ على أن كل نفس لها قابلية ختم القرءان بالتالي قابلية بلوغ أقصى درجة في الجنّة ومن هنا أرشدنا النبي إلى أن نسأل الله الفردوس الأعلى. هذا يكفي لجعل كل نفس تسعى بكل وسعها وما أوتيت لختم القرءان. فإذا سعى الإنسان لهذا القدر، ثم كان الحق أن لنفسه قدراً دون ذلك فحينها تصويبه لأعلى قدر يكفي لجعله يبلغ قدره المحتوم إن كان حقاً. على هذا الأصل ينبغي البناء والعمل.

{ما دام يقرأ هذّاً كان أو ترتيلاً} هنا نجد شاهداً آخراً على نسبية قيمة الترتيل وهي نوعية القراءة الظاهرة للكلمات، فسواء كان يقرأ {هذّاً} وهي القراءة السريعة للكلمات، أو {ترتيلاً} فهي القراءة المتمهلة المجودة للكلمات، فالعبرة بوجود القراءة لا صورتها، بالتالي العبرة روحها. وهنا شاهد على أن القراءة أيضاً تشير إلى قراءة الكلمات نفسها، وحيث جعل الصعود والزيادة فرعاً للقراءة وحيث عرفنا أهمّية الفهم والفقه كروح القراءة، فالنتيجة أن القارئ الذي يُحصِّل المعاني في ذات وقت نطقه بها هو الصاعد المفتوح له بالخير العظيم.

{حتى يقرأ آخر شيء معه} فيه إشارة إلى أهمّية حفظ آيات القرءان في الذاكرة، لكن حيث أن الله تعالى دل على كتابة القرءان في الصحف وجعل الكتابة في الكتاب هي وسيلة عدم الضلال والنسيان كما قال موسى "علمها عند ربي في كتاب لا يضلّ ربي ولا ينسى" وكما قال في آية الدَّين أيضاً عن أهمّية الكتابة ولو كان ديناً صغيراً، فنعرف أن العبرة

لن تكون بمجرّد حفظ ظاهر الكلمات لكن بفهم حقيقتها والتحقق بها أي التعقّل وحسن الإرادة المتماهية مع الفكر والأمر القرءانيين. إلا أن آية "إني حفيظ عليم" تدل على الجمع ما بين الحفظ والعلم، فالحفظ في الذاكرة والعلم في العاقلة، والجمع أولى بشرط عدم إخلال الحفظ بالعلم لأن العبرة من إنزال الكتاب كما نصّ الله هي "لعلكم تعقلون" و "لعلكم بلقاء ربّكم توقنون" و "ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب"، ولا يوجد نصّ يدلّ صراحةً على الأمر بالحفظ القرءان في الذاكرة والاشتغال بذلك بل فيه "أفلا يتدبرون القرءان أم على قلوب أقفالها" وغير ذلك من آيات تدلّ على الفهم لا الحفظ. بالتالي، {آخر شيء معه} ليس من الألفاظ، لكن من المعاني. فسيقرأ بحسب مضمون عقله وإرادته، كما أن عقوبة أهل النار ستكون بحسب أفكارهم وإرادتهم فقال لما ذكر سبب سلكهم في سقر عن إرادتهم "لم نك من المصلين" وقال عن فكرهم "كنّا نكذّب بيوم الدين"، فإن كان مضمون العقل والإرادة يحدد السلك في سقر كذلك مضمون العقل والإرادة يحدد الصعود في الجنّة. ما في العقل والإرادة منطبع فيها ومنتقش فيها، ولا يحتاج الأمر إلى ذاكرة بالمعنى المعتاد لأن "ما تقدّموا لأنفسكم تجدوه عند الله" وذكر ذلك في آية قيام الليل بقراءة القرءان، بالتالي ما نقدّمه لأنفسنا سنجده عند الله فليس ضرورياً أن نحفظه نحن فالله يحفظه، فعلينا القراءة وعليه الحفظ.

٥- مرّة قال {منزلك} ومرّة قال {منزلتك}. المنزل ظاهر، المنزلة باطن. وكما جمع القرءان الظاهر والباطن في تنزيله، كذلك صاحب القرءان يكون له منزل ومنزلة يتناسبان معهما.

٦- {عند آخر آية} كل اية تمرّ بها الآن ولا تجد في نفسك منها لا تغييراً في عقلك ولا تغييراً في إرادتك فهي آية معدومة بالنسبة لك.

٧- مرّة قال {تقرؤها} ومرّة قال {تقرأ بها}. لأن فهم القرءان إما أن يكون فهماً لنفس القرءان وإما أن يكون استعمالاً لما فهمته من القرءان لتفهم الوجود. مثلاً، إذا فهمت معنى عصا موسى فهذا {تقرؤها}، لكن حين تنظر إلى إنسان في زمانك لديه مظهر من مظاهر عصا موسى فإن هذا {تقرأ بها} لأنك هنا قرأت بوسيلة الآية هذا الواقع. نحن نرى كثير من الناس يقرأ الآية، لكن قليل من يقرأ بالآية. كثير يقرأ داخل المصحف، وقليل مَن يفسّر الوجود بما قرأه في المصحف. الكمال الجمع بين الاثنين.

في نظام الدعوة، ينبغي التمييز ما بين الذين بلغوا منزل قراءة الآية، والذين بلغوا منزلة القراءة بالآية وهؤلاء أعمق وأشرف لأنهم لديهم ما لدى الذين قرأوا الآية وزادوا عليهم القراءة

بالآية. وبجمع قراءة كلمات الآية هذاً وترتيلاً نصل إلى ثلاثة أصناف من الناس في نظام الدعوة.

الصنف الأول الأدنى، المُغنّون (الذين يحسنون قراءة كلمات الآيات هذّاً كان أو ترتيلاً).

الصنف الثاني الأوسط، العاقلون (الذين يحسنون تعقّل معاني الآيات في ذاتها).

الصنف الثالث الأعلى، الفاهمون (الذين يحسنون تفسير الواقع والوجود الحالي بالآيات).

الثلاثة قرّاء. فنحن أمّة قراء، ومَن لم يكن قارئاً فليس منّا ولا له نصيب في جنّتنا. فقارئ مغنّي، وقارئ عاقل، وقارئ فاهم. ثم كل واحدة من هذه الطبقات الثلاثة تنقسم إلى درجات بحسب الآيات.

فالمغنّى الذي يستطيع قراءة كل الآيات من الفاتحة إلى الناس ليس مثل الذي لا يستطيع إلا قراءة بعض الآيات، والذي يستطيع قراءتها ترتيلاً أحسن ممن يقرأها هذّاً لأن الأمر جاء بالترتيل "ورتّل القرءان ترتيلاً"، ثم أهل الترتيل يتفاضلون بحسب جودة ترتيلهم.

العاقل الذي يعقل كل الآيات أحسن ممن يعقل بعضها، والذي يعقل أكثر أكبر.

الفاهم الذي تُعرَض عليه أي مسألة فيفسّرها بالقرءان أفضل من الذي لا يستطيع ذلك، ثم الذي يستطيع ذلك في الحال والوقت أفضل ممن يحتاج إلى وقت، وهكذا تختلف درجات الفاهمين بالكيفية وبالكمّية. وسمّيته فاهماً لقول الله عن سليمان "ففهمناها سليمان" وكان ذلك في حكمه على قضية واقعية جديدة بحسب ما أوتي من الحكم والعلم.

إذن، مدار الأمّة على القرءان. ومدار أهل القرءان على القراءة. والقراءة على ثلاث درجات، غناء وتعقل وفهم. وكل واحدة من هذه الدرجات الثلاث على درجات كثيرة كيفاً وكمّاً. "وفي ذلك فليتنافس المتنافسون".

الدليل على أن القرءان في أصل معناه يتجاوز حدود الدنيا، هو أن القارئ في الآخرة يرقى بالقرءان، مما يدلّ على أن للقرءان حقيقة ما فوق التكليف والدنيا، ومن هنا ورد في بعض الأحاديث وجود مجلس قرآني يقرأ فيه الله تعالى على عباده المؤمنين في الجنّة، فحيث أنه معلوم انعدام التكليف والضرر في الجنّة فيكون القرءان نوراً بحتاً وعقلاً خالصاً ومدلوله متعالي على التكليف والدنيا. هذا المستوى من القراءة، القراءة المتعالية، القراءة العقلية العلمية الخالصة، هو مستوى {اقرأ باسم ربّك} حيث يكون المقروء دال على ربك، والقارئ يقرأ بربك. من هنا كل أحكام القرءان وأوامره لها تأويلات علمية باطنية عقلية خالصة. نعم، هذا لا ينفي العمل بها في حدود الدنيا ودار التكليف، فالنهي عن القتل بغير الحق فرض شرعي، لكن لهذا الأمر تأويل إلهي يتجاوز الفرض العملي، وأهل الله لذلك يجدون القرءان كله نور وحسنة ودرجة

حتى إن كانوا ليسوا أهلاً للعمل بالأمر فالرجل يقرأ آية الحيض وتخاطبه ليس لأن له جسم يحيض لكنّه يعقل باطن الحكم والباطن يتعلّق بما وراء الدنيا وفوق الطبيعة. القراءة والصعود والارتقاء من أمور الإلهيات والآخرة العليا، والشيء الوحيد المرتبط بالدنيا هو الترتيل والترتيل يتعلّق بكيفية القراءة الصوتية واللفظية على القول المشهور، بالتالي حتى آيات الأحكام التي تبدو دنيوية لها أبعاد فوق دنيوية. الخلاصة: القرءان أصل معناه عن الله وعن النفس من حيث تعقلها الخالص.

...

(حوار مع عائشة)

أرسلت لي عائشة هذه المقالة لكاتب اسمه عبد الرحمن:

{الحياة لا تُعطي ثمرتها ولا رحيق زهرتها إلاّ لمن امتلك قلبًا شجاعًا مغامرًا يملؤُه الفضول..

.

نعم الآن نحن في زمن المعجزات..زمن النعمة وتَنزّل البركات..زمن التجسيد والتجليات..زمن تكامل الوعي وفتح بوابات الأبعاد..زمنٌ أشرقت فيه شمسنا بنور ربها من بين الظلمات..زمن فك الشيفرات الجينية للكتب المقدسة..زمن كشف المستور..ووصلنا بعين البصيرة بآيات الكتاب المقروء والمنظور والمنشور..زمن كن فيكون..فكن ما شئت أن تكون..

.

كن حرًّا..كن حيًّا..فالجبناء أموات..و بلا حياة يعيشون!!..

.

فطوبى للغريب في هذا الزمن..من عَلِمَ صلاته..وقرأ كتابه..واتّبع قرآنه..

.

وهنيئًا لمن استمع لوحي قلبه..فعرَف واعترَف..وشَهِد واغترَف من حوض حقيقته بالحق..و أدرك أن آلامه لم تكن سوى بوابات عبور..وترك كيمياء روحه تتبدّل على عتبات الوجع..حتى تتفتح بداخله كوّة النور..شاهدًا ومسلّمًا وملبّيًا على صراط نفسه بلبّيك ربي..وصارخا على صليبها (لتكن مشيئتك)..}

ودار بيننا والحوار التالي:

قلت: عبارة جميلة ومضمونها ما بين الإشارة للحقيقة وبين الخلط الخطير في المفاهيم. يجمع بين الاستقامة وشيء من المادية والضلالة. عسله غير مصفّى.

قالت: الحمدلله لم تصلني الشوائب ههه

قلت: الله يعصمك. لكن من باب التفصيل بمثال: قوله (نحن الآن في زمن المعجزات)، ما معناه؟ إن قصد (المعجزات) يعني خرق عادات الطبيعة بوسائل غير طبيعية، فهذا واضح البطلان. إن قصد ما يشبه المعجزات صار موجوداً بوسائل طبيعية علمية سببية مثل حمل المرأة بغير جنس بالتلقيح الصناعي وما أشبه، فهذا حق، لكن هذه ليست "معجزات". وهكذا العبارة مختلطة ومبهمة، فإما معناها صحيح ولفظه خاطىء، وإما لفظه صحيح ومعناه خاطىء.
مثال آخر قوله (زمن التجسيد والتجليات): وهل كان هناك زمن ليس زمن التجسيد والتجليات؟ إن كان يقصد تجسيد كلمة الله في إنسان ف"إن من أمة إلا خلا فيها نذير) إن كان يقصد تجليات الله ف"سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم". فحين يقول "نحن في زمن" إبهام، هل يقصد كل زمن كذلك أم توجد خاصية لزماننا هذا؟ غير واضح.
قوله (زمن تكامل الوعي): عن ماذا يتحدث بالضبط؟ تكامل وعي مَن؟ الجماهير؟ صاروا عبيد الصورة وعاكفين على الشهوة والتكاثر واللهو واللعب أكثر من أي قرن مضى في تاريخ البشرية. تكامل وعي الخاصة والمصطفين؟ فهذا في كل زمان. مرة أخرى، عبارته تبدو رائقة كقشرة بمحرد ما تلمسها اليد تظهر هشاشتها، لكن من بعيد وبالمطالعة السريعة تبدو متينة وتحتها علم عميق. نحن الآن في زمان تكاثف وتناقص الوعي من وجه، ولذلك يجب علينا أن نبين ونشرح ونمثّل كل شيء. وليس العكس.

قوله عن الحرية والغربة بديع وعميق. لكن أشعر بأني فهمت شيئاً غير ما قصده. فحين يقول "قرأ قرآنه"، أنا أفهمها القرءان العربي أو آيات القرءان الظاهرة في النفس مع إثبات القرءان العربي. لكن لا أدري لماذا سياق كلامه يشعرني بأنه يقصد أمراً آخراً.
وعلى هذا النمط. نحن في زمن الاشتباه والشبهات والتضارب والتناقض وخلط كل شيء بكل شيء. فلابد من التوضيح والتصريح واستعمال اللغة بدقة قدر الإمكان، ولذلك لا أحب اللغة الهلامية ولا المطاطية وغير الموزونة. جمال العبارات الروحية ليس في هلاميتها بل في عمقها ودقتها ولطافتها. فمن أرق الناس عبارة مثل ابن الفارض وابن عربي هو أيضاً من أدق الناس عبارة.
أي عبارة تصلح فقط للمطالعة بدون التمحيص، لا تزيد معرفةً بل لعلها تزيد ضلالة لأن صاحبها يتوهم أنه حصل على شيء وهو لا يزال على إفلاسه.
أخيراً: أنا دوبي صاحي من النوم وفايق ورايق، فالعفو على التطويل.

قالت: ولا يهمك انا شفتك مسترسل ماحبيت اقاطعك
تعليقاتك كلها في محلها لكن اعتقد معرفتنا المسبقة بالشخص تخلينا نستقبل المحتوى بمنظور مختلف وهذا الشي لاحظتو ايضا في كتابتك، لمن اشاركها مع اشخاص ويستنكرو الافكار الي فيها او حتى يكفّروها في حين انا لمن اقرأها اهضمها تماما وانتفع بها لأني اعرفك ومؤمنة بمعتقداتك حين اقرأ جمل من قبيل "انا الحق" منك ما استنكرها في حين شخص آخر قد يراها عين الكفر واعتقد هذا ما حدث مع الشخص اعلاه، انا اعرفه جيدا واعرف الزاوية او المقام الذي يتحدث منه لذلك استوعبها كليا ولا اتوقف عندها بشكل تحليلي كما فعلت
اتفق تماما، الخلط دارج اتابع شخص في تويتر اسمو سلطان، تعجبني بعض تأملاته القرآنية لكنه يخلطها بالمفاهيم الجديدة قوانين الوفرة والاستحقاق والخ
(أرسلت موقعاً آخر في تويتر وقالت بعده)
^ مثال على عدم التوفيق في الخلط وحدوث التعارض القوانين الكونية تعطي الاولوية للنفس اما الاديان فتنادي بحب الآخر وتقديمه على النفس

قلت: معقول تماماً إلا أنه يوجد فرق آخر بالإضافة لمعرفة المتكلم، وهي معرفة الكلام باستقلالية. فمثلاً، إذا أرسلتِ كلامي لشخص واستنكره وكفّرني به، فهذا لا يعني بالضرورة أني لا أستحق ذلك، قد أستحقه نظرياً احتمالياً، والمعيار يبقى أن يردني كلامه عني وأجيب عنه. الرد على الكلام غير الرد على المتكلم. مثلاً، الحلاج قال "أنا الحق": هل هي كفر في ذاتها؟
معرفتنا بالحلاج كولي وصاحب قرءان تجعلنا نستبعد ذلك، لكن هذا لا يكفي. إذا نظرنا في الكلمة سنجد علامات: قال الحلاج "أنا الحق" مثل ما قالت النار "أنا الله" لموسى، ولم يكن هذا كفراً من القرءان أنه نسب "أنا الله" لنار. كذلك الحلاج لم يقل "الحق أنا"، لكن قال "أنا الحق"، وفرق كبير بينهما، "كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح" وليس "المسيح هو الله"، والفرق كبير وخطير، لأن "الله هو المسيح" حصر والحصر كفر، لكن المسيح هو الله أو أنا الحق تعني تجلياً أو قطرة في بحر أو شعاعاً من شمس ونحو ذلك لأنه لا يوجد غير الله ولا معه شيء فالكل به وهو وسع الكل. الحق من أسماء الله "الله هو الحق المبين"، وقد قال القرءان "شهدوا أن الرسول حق"، لاحظي هنا "الرسول حق" وليس "الحق"، كذلك في الحديث "الجنة حق" . فيبقى لماذا قال الحلاج "أنا الحق" ولم يقل "أنا حق"؟ لأن الحق في الحقيقة لا يتجزأ ولا يتبعض وهو في كل شيء بكليته ووحدته. "الله نور السموات والأرض".

هذا مثال مختصر على أن معرفتنا بالحلاج كمتكلم لا تمنع من النظرة المعرفية والاستدلالية لمعرفتنا بكلامه.
هذه "القوانين الكونية" وحركة تطوير الذات وقوة العقل وما أشبه، بدأت في أمريكا في القرن التاسع عشر، وبدأوها دجالين فاشلين بالمناسبة، تحديداً دجالهم الأول الذي فشل في كل شيء إلا في بيع كتابه عن هذا الموضوع. في أمريكا فكرة الفردية مهمة، ومن هنا يرجعون الأمر إلى الفرد وقراره الذاتي ونظرته العقلية الخاصة، للعقيدة البروتستانتية مدخل في ذلك أيضاً لأنها قائمة على التفسير الفردي للكتاب المقدس عندهم خلافاً للكاثوليك الذين يرجعون للكنيسة. والرأسمالية أيضاً بتعظيمها للجشع الفردي في بناء حركة السوق التي تنفع المجتمع. هذه العوامل هي التي جعلت قبولاً لمثل هذا الفكر بادئ الأمر. ثم جاءت التنظيرات لتبرير هذا الواقع وإلقاء مسؤولية كل شيء على الفرد. وهذا طبعاً يصب في صالح الجماعات النافذة في المجتمع والتي تحب أن ترى الأفراد منفصلين ويفكرون بمنطق فردي فقط، لأن حفظ الوضع القائم ينبني على ذلك، لأن التغيير الاجتماعي لا يكون إلا بمعرفة الأنظمة الجماعية التي تحكمه والحاجة إلى الحراك الجماعي لتغييره. الفكر
الفردي الخرافي هذا باسم القوانين الكونية هو مجرد عقيدة تناسب الغرب المادي لتبرير ذلك. يعني هو عقيدة القضاء والقدر لكن بصورة إلحادية طبيعية بدلاً من الصورة الإيمانية اللاهوتية.
وهذا أكبر خلط لاحظته حتى في عبارات الأخ السابق. يخلط بين المادي والروحاني، أو يستعمل لفظ روحاني لمدلول مادي. مثلاً، قوله أننا في زمن اختراق"الأبعاد" وما أشبه. أية أبعاد؟ الفضاء والذرة؟ هذه مادة، لا تقدم ولا تؤخر في معرفة الله معرفة روحانية، وبدليل أنه واقعياً لم يتغير إيمان علماء الفضاء والفيزياء بالله بل لعل أكثرهم ملاحدة أو في حكم الملاحدة. معرفة المادة والسيطرة عليها نسبياً لا تزيد ولا تنقص من المعرفة الروحية. نعم قد تعطينا أمثالاً جديدة لتأويلها باطنياً فتكون مثل رؤيتنا الشمس والشجر، لكن فوق ذلك لا يوجد تغيّر حقيقي. وأما إن قصد أبعاد الطبيعة، بمعنى زمن تجاوز الناس للطبيعة بنحو أكثر من الماضي، فأيضاً هذا غير صحيح ولا دليل عليه. وهكذا أرى في هذا النمط نوع من الإلحاد الروحي، أو الإلحاد المتروحن، أو المادية المتمصوفة. ولا يعجبني لأنه يثبّت الناس في المادية ويوهمهم بأنهم في الأفق الأعلى للروحانية.

قالت: مفهوم ومعلوم تماما، ولكن مع ذلك هذا التحليل لن يقنع من لا يؤمن باحدى المعتقدات المذكورة في التحليل (كفكرة التجلي مثلا) وبالتالي ستظل الجملة بالنسبة إليه كفر محض،

وهذا فعلا ماحدث مع الحلاج الغالبية العظمى لم تقتنع بما قاله وليومنا هذا يكفّر مع وجود مئات الاشخاص الذين حللو مقولته (كما فعلت) ومع ذلك لم يقتنعوا بصلاحها. أما بالنسبة للشخص أعلاه، ف مجددا لم يتبادر لذهني ولو للحظة أنه قد يقصد (بالابعاد الفضاء والذرة) لأنني مجددا أعرفه جيدا وأعرف المنظور الذي يتحدث من خلاله فلا أشعر بالوهم الذي شعرت به أنت
اعتقد انه من الصعب الحكم على أي كلام باستقلالية لأنه يوجد المتكلم ويوجد السامع ولا يمكن اغفال خلفية كل منهما المعرفية بالاضافة الى عوامل اخرى كثيرة ^ توجد نظرية في الفلسفة بهذا الخصوص بس رايحة عن بالي حاليا، اذا عارفها نورنّي أكون لك من الشاكرين

قلت: طبعاً في نهاية المطاف يوجد بالضرورة اختلاف، وكل تفكير يحتمل التكفير، وإلى أبد الآباد سيوجد العناد، وإلا فما فائدة خلق النار وأين العدل في مصير الأشرار. كلامي ليس عن هذا الصنف، كلامي عن وجود حجة كافية على الأقل لإظهار وجهة نظرنا لأهل الإنصاف وأننا لا نقول بالهوى والغفلة بل لدينا هدى وأدلّة. أما عن الشخص المذكور، فيا ليت لو تبيّني لي كيف فهمتي مثلاً واحدة من النقاط التي ذكرتها أنا حتى أنظر بعينك وأرى من جهتك، فإن الحوار نافع لأنه يفتح مجال تبديل الأمكنة العينية وتحويل النظرة العقلية. اختاري واحدة وبيّني لي أين أخطأت أو قصّرت أو توهمت وأنا أول القابلين بحب لتغيير رأيي بإذن ربي.
نعم فاهم قصدك، لكن حتى علي قال "لا تنظروا إلى مَن قال ولكن انظروا إلى ما قيل"، فأثبت الفرق بين القائل والقول وإمكان التجرد في الحكم على القول. فعلى الأقل توجد إمكانية لذلك، وهذه الإمكانية كافية لغرضنا هنا.

قالت: صباحو سلطان بالتأكيد الحوار نافع بإذن الله لكن ليس غرضي منه الدفاع عن الشخص واثبات صحة كلامه او حتى محاولة لتغيير رأيك كما تفضلت، لم تخطأ ولم تقصر أبدا. ملاحظاتك كلها فيها محلها كما ذكرت سابقا ولكن من وجهة نظرك الخاصة (والتي ليست بالضرورة صائبة ١٠٠٪ او خاطئة ١٠٠٪) وهذا ينطبق على كلامه أيضا، يوجد أشخاص يكفروه وأشخاص آمنوا على يده أو عالأقل نوّر بصيرتهم أعتقد هذا النقاش يأخدنا إلى نقطة ناقشناها سابقا عندما تطرقنا لموضوع اللقاح، أؤمن بأنه لا توجد حقيقة مطلقة غير وجود الله، وماعدا عن ذلك معتقدات لنا حرية الإيمان بها أو رفضها، فمثلا من رفض الحلاج كفكرة لا يزال مؤمن بالله ولا يمكن القول بأنه معاند وله مصير الاشرار، كل مافي الأمر أنه آمن بالله بالطريقة التي دله الله على نفسه بها والتي ليست بالضرورة تصوف. لم أرغب في نقاش بعض

نقاطه لأنها فرعية ومناقشة الفكرة الاساسية أنفع من وجهة نظري ولكن حتى لا أتجاهل رغبتك؛ مثلا قوله (هنيئا لمن استمع لوحي قلبه) تلقائيا فهمت انه يقصد من يستمع لصوت الله فيه ولم ينقاد لما يمليه عليه المجتمع أو الشيوخ وما شابه لأنه دايما مايذكر هذه النقطة ويؤكد على أهمية التفرد والخ. ليس بالضرورة أحدنا صائب أو خاطئ غالبا ما تحكمنا خلفيتنا المعرفية ونمط التفكير، انت تحب تعقلن الأمور وتفندها لأنك جينيس باختصار أما انا فأحيانا آخذ الكلام بالمجمل فيما يخص الروحانيات أو المواضيع التي برأيي الخاص غير قابلة للمنطَقة بما فيها التصوف.
تعقيبا على نقطة الأدلة والبراهين، حتى الوهابية لديهم ملايين الأدلة لاثبات صحة توجههم هل هذا يعني أنها صحيحة؟ لا (لا لنا، نعم لهم). مثال آخر، القرآن بالنسبة لنا كمسلمين خير محض ولكن هناك من يضل به (تعليماتك وبركاتك) إذن ليس خير مطلق، وكذلك في كل شي إيمانك بالشي هو عين حقيقته كما قيل سابقا "آمن بالحجر يشفيك" ليس لأن في الحجر قوة شفائية معجزة ولكن شدة إيمانك به تفعّل فيه هذه القوى، قد يكون لهذا السبب نهى الرسول عن لبس القلائد لدفع البلاء لأنها قد تدفعه فعلا فيتعلق الشخص بها وينسى الفاعل الاساسي لدفع البلاء

قلت: صباح النور عايشة بالنسبة لموضوع حرية الإيمان فهذا مفروغ منه. كلامنا ليس عن حرية الإيمان، ولكن عن معقولية ومفهومية الإيمان. بالنسبة لتفسير (استمع لوحي قلبه)، نعم الآن أصبح المقصود أوضح، ويمكن حينها الانتقال للنقطة الثانية وهي معنى (صوت الله) هنا، وأبعاد ذلك. وهكذا. لكن على الأقل صارت أوضح، وقد خطر هذا التفسير ببالي كما ذكرت لكن الاحتمال جعلني أحكم بالإبهام، والاستفهام لرفع الإبهام من صلب حسن التعامل مع الكلام.
وجود الأدلة لا يعني صلاحية الأدلة. مثلاً في أي محاكمة، كل طرف سيأتي بأدلة لكن هذا لا يعني أن القاضي سينفض يده من الحكم ويعتقد بتساوي الأدلة في قوتها واعتبارها. كذلك في أي نظرية أو مسألة أو ملاحظة. في نهاية المطاف، في أمر الدين، نحن مسؤولون عن اختيارنا عند الله. وفي الدنيا، من التعاون على البر والتقوى ومن التراحم أن نجادل بعضنا البعض ونزن الأدلة ونحكم عليها حتى يتبين لنا الأحسن والأحق بالاتبا ع.
أشكرك كالعادة على حواراتك الثرية، وإن شاء الله نستمر على هذا.

قالت: ولو، شكرا لك لإتاحة الفرصة لمشاركة بعض الأفكار، لهذا السبب تحديدا شعرت بأهمية وجود مجموعة أو حتى دائرة صغيرة حولي، لا فائدة من ركون الأفكار (باخد وبعطي مع نفسي) وهذا شي غير صحي
أول مرة يتحدث رجل القانون معي ههه
(نقلت صورة كتاب اسمه حسب الترجمة "ستراه حين تؤمن به")
وقالت: هذا الكتاب لو فترة أمامي ولم انتبه له، اليوم تحديدا وبمناسبة الحديث عن الايمان شفتو، أعرف المحتوى ولكن حقرأو مجددا فقط من أجل مراجعة وتقييم معتقداتي، احتمال أنقض جميع ما ذكرته أنا سابقا وأعتبره هرطقة وقد أعود بجدالات أطول وبثبات أكثر No promises!

قلت: طبعاً. لهذا (المجلس) هو العمل الثامن من أعمال الطريقة الجوهرية.
داخل كل مسلم ومسلمة يوجد قاضية وقاضية مستخبّي ينتظر فرصة للوثوب على الأرض. لهذا أبواب الفقه مثلاً في كتاب بداية المجتهد لابن رشد تبدأ بكتاب الطهارة وتنتهي بكتاب القضاء. يعني نبدأ بتطهير أنفسنا بالحق، بعدها كل واحد يجلس يعمل نفسه قاضي على الخلق!
الكتاب من عنوانه: عكس القضية. قرآنياً، ما نعلمه حين نراه في الواقع يصبح إيماناً. أما ما يقوله عنوانه هو أن الاعتقاد يهيىء الذهن لترى العقيدة في الواقع حتى وهي غير موجودة فيه. نوع من الهلوسة يعني. فحتى المهلوس المعتقد بشيء "يرى" هلوسته في الواقع، لكن الدقة تعطي أنه يرى داخل خياله وليس في الخارج. لأن لدينا عالَم داخلنا يوازي العالَم الخارجي، قد يتطابقا وقد يختلفا. الهلوسة هي حين لا نميّز بين الداخلي والخارجي، ونتوهم أن الداخلي هو هو الخارجي. فعلاً، الداخلي يمكن أن يتشكل بأي عقيدة. ومن هنا مغالطة "إذا اعتقدته ستراه"، وكشف المغالطة هو بسؤال: أراه أين بالضبط؟ وسؤال ثاني: لماذا أعتقد به ابتداءً؟ المفروض الرؤية سبب والاعتقاد أثرها، لكن هؤلاء عكسوها وجعلوا الاعتقاد سبب والرؤية أثره. إذا كانت الاعتقادات متساوية في إمكانية رؤيتها، فالواجب عدم اعتقاد شيء مطلقاً، لأن نفس قولنا هذا دليل بطلانها كلها. والفرق كما بينت هو في المغالطة الأولى: أراه أين بالضبط؟ في الداخل أو في الخارج؟ في الداخل وأتوهم أنه في الخارج؟ هذا تأسيس الهلوسة بالفلسفة.

قالت: أعتقد أننا نراه في الداخل والخارج معا اذا سلّمنا بأن مافي الخارج هو انعكاس لما في الداخل جميعنا حدثت لنا مواقف التفكير بشيء في الداخل وتجليه ورؤيته فجأة في الخارج (طاولة السرير كمثال) أو حتى الرغبة بشراء سيارة معينة والبدء برؤيتها في كل مكان،

هذا يحدث في مكان مع كل احد أما بالنسبة للرؤية في الداخل، استوقفتني قصة لأحد الأشخاص كان شيعيا -للنخاع- وكان يظهر له الإمام علي بكثرة ويكلمه من شدة حبه له وعندما توقف عن كونه شيعيا لم يعد يراه. القصة على بساطتها ولدت لدي الكثير من الاسئلة هل التوقف عن رؤيته يعني بالضرورة أنه خرافة وغير موجود؟ بالتأكيد لا هل جميع من رأى الرسول رأى نفس الشخص (كصورة) أم كلٌ حسب اعتقاده به؟ لا أعلم هذا ينطبق أيضا على ألوف الأشخاص الذين شاهدو عيسى وكلمهم لشدة تعلقهم وإيمانهم به إلى اليوم قصصهم تملأ الأرجاء، في المقابل لم نسمع بمسلم شاهده من قبل إذن هل معتقداتنا وما نؤمن به يؤثر على مانراه أو بالأحرى يجعلنا نراه في الداخل والخارج؟ نعم أعتقد أن الرؤية سبب والاعتقاد أثرها، صحيحة في حالة الأمور المحسوسة، نرى الشمس طالعة فنعتقد بلونها وشكلها
أما في الغيبيات، قد يأتي الاعتقاد أولا، كإيماننا بالرسول دون رؤيته، وتصبح رؤيته أثر كما في الأمثلة السابقة، كل من رأى ما رأى، كان نتيجة اعتقاده بوجود الشخص وصلاحه.

قلت: ما في الخارج ليس دائماً انعكاس لما في الداخل. وإلا لما رأى أحد إلا عين ما يتمناه ويشتهيه ويعتقده، وهذا مستحيل يعلمه كل واحد منا حين يرى الواقع الخارجي بخلاف مراده واعتقاده. "بدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون". بالنسبة لتفكيري مثلاً بالطاولة ثم رؤيتها بالخارج، فهذا ليس من صنع ذهني لكنه من لطف ربنا والذي ربط بين قلبي وقلبك في الروح. وإلا فقد فكرت في أمور كثيرة بل ودعوت واشتهيت وقلت وصرخت ومع ذلك لم يقع لي ذلك في الخارج.
بالنسبة لمن يعتقد بشيء ثم يراه في المنام: أولاً نعم المنام خيال داخلي هنا بالتالي قد يتبع العقيدة، وكلامنا عن الواقع الخارجي وليس المخيلة الشخصية. ثانياً كم من إنسان يعتقد بالنبي وعلي وابن عربي ولا رأى لا في المنام فضلاً عن خارج المنام أحداً منهم. ثم قد يراه مرة في عمره مع أن العقيدة موجودة في قلبه طوال عمره، فلماذا لم تتكرر الرؤية؟ ثالثاً أنا رأيت في المنام أمور لم أفهمها حتى الآن وبعضها فهمته بعد سنوات وبعضه كان خلاف ما أعتقده بل وأعتقده بقوة وجزم مثلاً أعتقد بأن الله لا صورة له ومع ذلك تجلى الله لي في صورة في المنام وقد استغربت ذلك وبالمناسبة كان في الرؤيا علامة مهمة تحققت لي في الواقع الخارجي بالرغم من أنه كان بالإمكان عدم تحققها. فالربط بين العقيدة والرؤية المنامية يجعل كل ذلك غير مفهوم.
جعل الرؤية تابعة للعقيدة سيجعلنا نسأل: إذن من أين تأتي العقيدة؟ يعني لماذا نعتقد س بدلاً من ص؟ نحن عقل وإرادة. العقل يدرك الوجود أو يتخيله، الإرادة تصنع الوجود وتُشكّله. إذا

قلنا العقيدة فرع الإدراك العقلي فهذا يدل على أن العقيدة أثر رؤية وجود ما، إذا قلنا العقيدة فرع التخيل فسنرجع نسأل ولماذا نجد أنفسنا قابلين لتخيل س بدلاً من ص تحديداً، وإذا قلنا العقيدة فرع الإرادة فالسؤال ولماذا نريدها ولماذا نقيد أنفسنا بعقيدة محددة أصلاً. هنا
فرق مهم بين طريقين: الذي يعتقد بأن الوجود الحسي هو الحق فقط، فحينها كل العقائد غير الحسية تصبح باطلة ولا وزن لها، ولا داعي أصلاً لمراعاتها. وهذا هو الإلحاد. لكن يوجد طريق ثاني وهو الاعتقاد بوجود حسي وما وراء الحس، حينها سنقول بأن للإنسان قوة يدرك بها الوجود الحسي فيرى ثم يعتقد، وقوة يدرك بها الوجود الماورائي فيرى ثم يعتقد. مثلاً بمِثل. وأما الإلحاد المتروحن فهو طريق الذين في قرارة أنفسهم لا يعتقدون إلا بالوجود الحسي، لكن ضغط هذه العقيدة ولوازمها الثقيلة يجعلهم يتصرفون "كأن" ما وراء الحس موجود، لكن يكون مجرد رموز لا تعبّر في المحصلة إلا عن موجودات واعتبارات حسية، والرمز يغذي النفس قليلاً التي لا تتغذى إلا بما وراء الحس. لابد من تحديد الموقف من هذه الطرق الثلاثة حتى يكون الإنسان على بصيرة ولا يخدع نفسه ولا غيره.

قالت: لم أوفق في مثال الطاولة، كتاب ألف ليلة وليلة أجدى لهذا السياق (حتى لا تقول الله ألف بين قلبك وقلب الكتابههه) ليس كل ماتتمنى وتشتهي سيتجلى أمامك -مع أنه حدث ويحدث الحمدلله-، لكن حبك الشديد وتعلقك بهم جعلك تراهم، ملاحظتك صحيحة ١٠٠٪ لماذا الآخرين لم يرونهم؟ لأنهم ببساطة لم يبلغو مقدار الحب الذي وصلت إليه انت بالنسبة للرؤيا التي ذكرتها، أحب أن نناقشها لاحقا
(نقلت نصاً فيه أن من الاحترام الظاهر للشيخ هو "أن لا يجادله")
وقالت: أتمنى اني ماكون عم جادلك..

قلت: نعم، فعلاً الله يستجيب ويلطف، فأنا أراها من الله وليس من شيء كأنه قانون ميكانيكي في الكون، أعتقد الفرق هنا، يعني هل ننسب تحقق إرادتنا ورغبتنا ورؤية مظاهر إيماننا إلى فعل الله أو إلى نوع من الميكانيكا الخفية في الكون، أو إلى فعل الله الذي جعل هذه الميكانيكا في الكون. بالمناسبة وجدت آيتين يعززان ما تقولينه. الأولى "آتاكم من كل ما سألتموه". الثانية "إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله"، وإن كان هذه الثانية تحتمل تفسيراً آخراً وهو أن الإيمان هو العلم بالرؤية الباطنية والذي ينتج عنه الهداية العملية، أو (لا يؤمنون بآيات الله) يعني من حيث المبدأ، والقاعدة الكلية، (لا يهديهم الله) بالرسول الذي يأتيهم بمظهر معين لآيات الله كالقرءان العربي

طبعاً لا. هذا حوار ثري جداً والحمد لله.
نقطة أخرى: نعم الحمد لله ولا مرة سألت الله ودعوته إلا وأجابني فعلاً. وفي الحالة التي ذكرتها من السؤال بغير تحققه فقد أجابني مرات عديدة بتبيين أن الأولى عدم تحققه حتى عرف قلبي ذلك بيقين. فمرة يجيب بالتحقيق ومرة يجيب بالتعليق. فهو سبحانه المجيب الرحيم على الدوام.

قالت: الحمدلله، الله يديمها عليك وعلينا جميعا
لا أؤمن بالقوانين الميكانيكية بمعزل عن فعل الله، بالتأكيد كل مايحدث في الكون هو من الله وبالله، قطعا لم أرمِ بالفصل ولا أجد تعارض بين فعل الله وفعل الله الذي جعل هذه المكانيكا في الكون فهو مسبب الأسباب (سواء حسية أو ماورائية)، تماما كالكارما أو كما تدين تدان، الله هو العدل المطلق والغرب / الشرق بعد ملاحظتهم المتكررة لهذه "المكانيكا" اطلقو عليها هذا المسمى وهكذا
اذا ذكرت مثال الكتاب لأي غربي سيفسره فورا بقانون الجذب، أما انت ف رأيته من لطف ربنا، وأما أنا فرأيته انعكاس لما في داخلك بالاضافة لجميع ماسبق، كلٌ حسب اعتقاده الحقيقة واحدة وتفسيراتنا لها مختلفة، اعتقد أنه ينبغي علي التوقف عن قول "لا توجد حقيقة مطلقة" واستبدالها ب "الحقيقة واحدة ولها تفسيرات لا نهائية" وأرى لمقولة "لله طرائق بعدد أنفاس الخلائق" وجه من ذلك
أعتقد من الألطف استبدال مفردة ميكانيكا الكون بسنن كونية، عالأقل لها تأصيل قرآني

قلت: نعم. {الحقيقة واحدة وتفسيراتنا لها مختلفة} مع ملاحظة أن التفسيرات ليست كلها لها نفس الدرجة من القوة ولا النسبة للحقيقة بالضرورة. نعم أحياناً الحقيقة تكون مركبة ومعقدة وكل واحد يأخذ جزءاً منها ومن زاوية معينة فيذكرها. فمثلاً حين أقول أن الله أعطاني فأنا أشير إلى الفاعل، وحين يقول شخص "قانون الجذب" فهو يشير إلى فعل، وحين يقول ثالث "انعكاس لما في داخلك" فهذا وصف للعلاقة بين النفس والخارج. وهكذا. إذا كانت كل التفسيرات صحيحة فأصحّ تفسير هو الذي يجمع كل التفسيرات وينظمها في صورة متكاملة مركبة. هذا على فرض أن كل الأجزاء صحيحة طبعاً.
أما بالنسبة لمقولة "لله طرائق بعدد أنفاس الخلائق" فنعم، لكن لابد من التنبه إلى أن الطرائق "لله"، ففرق كبير بين طريق يستحضر الله في التفسير وبين طريق لا يستحضره أصلاً<.

وهذا ما قصدته حين قلت "ميكانيكا" فإني أشير إلى التفسيرات التي لا تستحضر الخالق أصلاً، ويعتبرون الكون وكأنّه مثلاً سيارة وآلة لا علاقة لصانعها بعملها بل تعمل وحدها بما وضعه فيها من آليات كمبيوترية مثلاً. كلمة سنن تشير إلى الخالق وحضوره في الخلق ووضعه لطرائق الخلق، وفعلاً هذه العبارة القرآنية الأقرب.

فقالت: مالذي أو من الذي يحدد قوة التفسير ومدى نسبته للحقيقة برأيك؟

قلت: (مَن) في نهاية المطاف هو الله الذي يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون. (ما) هو الواقع. يعني إذا فسّرت أنا تفسير وغيري تفسير، فالتحاكم يكون إلى الواقع الذي فسرناه. إذا فسرنا واقعاً نفسياً أو واقعاً طبيعياً، فسنجده هناك "هذا تأويل رؤيايَ من قبل قد جعلها ربي حقا" "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق". وتوجد معايير أخرى للقوة تتبين أثناء المجادلة: منها معيار الاستدلال. فالذي لديه دليل أقوى ممن يقول "هو هكذا ولا تسألني عن دليل". قال "هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين". منها معيار الانقطاع. يعني مَن يجادل ويجادل ثم تنقطع حجته ولا يستطيع الاستمرار ويهرب لأنه انحشر في زاوية ولا يريد الإقرار فيترك الاحتجاج. "فبُهِتَ الذي كفر". منها الخبراء. التحاكم إلى الخبراء في أمر ما أو وجود عدد أكبر من الخبراء ممن يؤيد أمر ما فهذه قرينة قوية. "فاسألوا أهل الذكر" "أولم تكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل".

منها التوقع. التفسير الذي يجعلنا نتوقع ما سيحدث أحسن من التفسير الذي فقط يفسّر ما مضى من الحوادث، ثم صدق التوقع يكون معياراً لمدى قوة التفسيرات المتوقعة للمستقبل. "لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون".

منها اللغة. بالنسبة لتفسيرات النصوص فاللغة ضرورية. مثلاً كنت أتحاور مع شخص وفسّر كلمة "شانئك" من "إن شانئك هو الأبتر" بقوله "شانئك يعني شأنك، الذي يكره شأنك وما يخص نفسك هو الأبتر". وأنا قلت "شانئك من الشنآن مثل لا يجرمنكم شنآن قوم ومعناه المُبغض المُظهر للبغض بالعداوة". فهنا واضح أن شانئ ليست شأن لغةً وإن تقاربا، بل وإن كان المعنى الذي قاله له بحد ذاته صحة لكن لغةً تفسير شانئ بالمبغض أقوى من الشأن. وهكذا التحاكم إلى اللغة المعجمية أو اللغة الاصطلاحية للمتكلم (يعني كيف هو استعمل المصطلح في كتاباته وكيف عرّفه) يكون وسيلة لمعرفة قوة التفسير. "بلسان عربي مبين" "نزلنا عليك الكتاب تبياناً" "لا تقولوا ثلاثة".

منها التناسق. التفسير المتناسق أقوى من التفسير المتضارب المتناقض. والتناسق إما داخل التفسير الواحد يعني تناسق أجزاؤه وأصوله مع فروعه، وإما مع مجمل تفسيرات وكلمات وتصرفات صاحب التفسير. "لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيرا".

منها التأصيل. التفسير الذي يوافق الأصول المسلمة أقوى مبدئياً من الذي يخالفها. مثلاً "إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين". فالأصل براءة الإنسان، فإن جاء أحد بكلام يخالف هذا الأصل ويفترض أنه أجرم ونقض العهد وما أشبه، فالذي يفترض أن المتكلم "فاسق" خرج عن الأصل بما يعارضه فهو صاحب التفسير الأقوى، والذي يفترض أنه صادق مبدئياً يكون تفسيره أضعف. كذلك قال في قصة الإفك، فإن الأصل حسن الظن بالمؤمنين، والذي يفترض لمجرد سماع إشاعة ما يخالف الأصل فقد ارتكب الأسوأ.

منها الأخلاق. معرفة المتكلم شخصياً تسمح بدرجة ما افتراض قوة قوله، فقال "ما تزلت به الشياطين" لأن الشياطين تتنزل فقط على "كل أفّاك أثيم". فالمُستقبِل يُحدد ما سينزل عليه، "الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة". بالتالي، معرفتنا بالقابل تفتح لنا طريقاً لمعرفة قيمة النازل. هذه قرينة قوية. فتفسيرات المؤمنين والمطهرين والصالحين الأصل فيها أنها أفضل من تفسيرات الكافرين والفاسقين والفاسدين، بالأخص في أمور الدين. هذا لا يغني وحده عن المعايير الأخرى لكنه معياراً قوياً وأصلاً يصح البناء عليه كجانب من جوانب التبيين.

هذه إذن مجموعة من المعايير لتبيين قوة التفسير: حكم الله، الواقع، الاستدلال، الانقطاع، الخبراء، التوقع، اللغة، التناسق، التأصيل، الأخلاق. تلك عشرة كاملة لتقييم الأدلة.

قالت: أنطقك الله الذي أنطق كل شي. كفيت ووفيت فعلا، لن أجد إجابة شافية وشاملة كهذه. مع ذلك هي معايير منطقية عقلية بحتة، لا مجال لافتاء القلب فيها. لا أعلم لمَ أشعر أن هناك معيار خفي يهيمن على جميع ماسبق، يمكننا التغاضي عنه حاليا.

قلت: لم أذكر معيار القلب بمعنى الوجدان البحت لأن صاحب الوجدان لا يحتاج إلى السؤال عن معايير معرفة قوة التفسير. طالما أننا سألنا، فالسؤال عقلي، والجواب يناسب السؤال. ولم أذكره كذلك لأننا إذا دققنا في ميول ومواجيد أصحاب القلوب لتفسير ما، سنجد بعد التحليل أن واحد أو أكثر من المعايير السابقة يدل على نفس ما دل عليه الوجدان، أو لعل وجدانهم تأسس بنحو لاشعوري على أحد تلك المعايير. مثلاً، "أوحيتُ إلى الحواريين أن ءامنوا بي

وبرسولي"، هنا الإيمان بُني على الوحي المباشر من الله، فهو قلبي إذن، والحواري لعله يقول "وحي قلبي دلّني على الإيمان" ولا تفسير له وراء ذلك. لكن إذا نظرنا سنجد أنه آمن بالمعيار الأول وهو حكم الله، فالوحي قيامة صغرى في القلب، لذلك لما سمع أمر "ءامنوا بي وبرسولي" كفاهم ذلك إذ "كفى بالله شهيداً".

قالت: الله ينور عليك ويكن حيث تكون. شاكرة ومقدرة وقتك وجهدك.

قلت: الله يسعدك ويرفع قدرك في الدارين.

انتهى الحوار.

...

قالت: سلطان بحكيلك اش صار معي تركت شغلي فالمكتب وارتحت كثير ورجعت للذكر وعايشه من احسن فتراتي حتى نفسيتي احسن لان يومي كله بالعبادات اكتشتف اني مقدر اتعامل مع العوام ولا اتلون بلونهم معرف اكذب ولا اكون وقحه ووووو اما جلست فالبيت اطمن قلبي وسكنت وارتحت ولكن ماعندي اي مصدر دخل يعني لازم ارجع اشتغل .. ونا مالقى نفسي الا بالذكر ومع اهل الله طبعاً الفتره الي فاتت استغليت كثير حتى عاطفياً لاني ارحم الناس واعملهم بالحسنه ولكن كله جا على دماغي معرف اش اسوي احس اني مو حابه اطلع شبر من البيت. كنت اعتقد اما تجري الفلوس بيدي رح احس بأهميتها ولكن بالفعل ماعاد فارق معايه شي الا اكلي وشربي هذا يخليني افكر فالفلوس والشغل وصلت لمرحله اقصى طموحي الاشياء الاساسيه والباقي مو مغري جا او لاء.

قلت: "لا يخرجنكما من الجنة فتشقى": طالما أننا في الدنيا فحتماً سيوجد درجة ما من الشقاء بسبب أمر المعيشة. "ما أنزلنا عليك القرءان لتشقى": فالقرءان جنّتنا. فعلى هذا، انقسمت الحياة إلى قسمين لابد لكل إنسان منهما: قسم القرءان وهو نعيم تام، وقسم معيشة الأبدان ولابد فيه من شيء من الشقاء والذي ييسره الله على من شاء إلا أن كلمته حق ولا غرابة من وجود درجة من الشقاء. حتى لو جلست المرأة في البيت ووجدت رجل يصرف عليها، فستجد درجة الشقاء معه حتماً، بل لعلها تكون أكبر من جهة من الكسب بنفسها لأنها بكسبها عبر مزاجه ورضاه ستصبح في حكم المملوك له والذي سيجعلها فاقدة لحس الاستقلالية وكسب اليد، هذا فضلاً عن باقي أنواع الشقاء النابعة من مثل هذه العلاقة المبنية على المصلحة. فلا مفر مما قاله الله "فتشقى". لكن الفرار إلى الله ممكن، وبه يجعل الله هذه النار

برداً وسلاماً إن شاء. ما ذكرتيه من كره التعامل مع العوام ونحوه، فهذا لا يكاد يوجد مَن يختلف فيه. القوة ليست في الفرار منه، لكن في التغلب عليه بالله.

فقولك (لازم ارجع اشتغل) مع قولك (مو حابه اطلع) سيجعل الشقاء يتضاعف. لابد من حلّ واحدة من الاثنين. وبما أن الشغل لازم، فلا يبقى إلا تغيير حب الطلوع من البيت. وذلك بملاحظة وتذكر أمور: منها أن كل لحظة تعملين فيها للكسب بشرف هي جهاد عظيم حقاً، لأنك تعملين بأمر الله وتحفظين طهارة دين الله حين لم تختاري التكسب بواسطته كما يفعل دجاجلة الشيوخ والنصابين المتصوفين مثلاً. ومنها، أنك كل ذرة شقاء تصيبك لها فائدة تذكيرك بأنك في الدنيا حتى لا تركني إليها ويزداد إقبالك على الآخرة، وفائدة إشعارك بعظمة نعمة القرءان والذكر التي هي النعيم الخالص مثل وضع السواد بجنب البياض فيزداد البياض إشراقاً. ومنها استفادتك أمثال من الحياة التجارية والاجتماعية لتأويلها ومعرفة باطنها.

إلا أني متفهم لوضع عملك في المحاماة في السعودية خصوصاً وأنه شقاء عظيم من نوع خاص. لأن الدولة ليس فيها نظام قانوني محترم أصلاً، لا عقلاً ولا عملاً ولا أخلاقاً. هي كما أعلم ذلك بالدراسة وبالتجربة، بمل بساطة، جحيم. الوساخة والنذالة والرشوة والتأخيرات والفساد وسوء الأدب وما أشبه ينخر النظام كله من أعلاه لأسفله. لهذا لا أستغرب من شكواك. فإذا أضفتي لهذا الظلمة العامة لتلك الدولة والمجتمع، فحينها يتم الغم والعياذ بالله. وإذا أضفتي له فقدان الحياة الروحية ومحاربة الصوفية وعدم وجود صحبة ومجالس قرانية وربانية، فقد تناهى الظلم مع الظلمات. لذلك كله نصيحتي لك تعرفينها. وبالنسبة للشغل: حاولي التقديم في شركات وفي القسم القانوني منها، أو في بنوك مثلاً. وإن لم ينفع، فأمرك لله اصبري على عمل المحاماة حتى يأتي الفرج. واملأي يومك بالأذكار والصدقة ولو بقليل جداً منها. والله يعينك.

...

قالت: السلام عليكم كيف حالك سلطان ان شاءالله بخير ابا أسأل ايش ترى في آية إبراهيم ربِّ أرني كيف تحيّ الموتى .. البقرة.

قلت: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته الإيمان ثمرة، شجرتها إما رؤية آيات الله في الآفاق، وإما رؤية آيات الله في الأنفس. إبراهيم آمن برؤية آية إحياء الموتى في الآفاق، مثل رؤية إحياء الأرض بعد موتها . لذلك لما قال "رب أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى". هذا يعني أنه رأى كيف يحيي الله الموتى. كيف؟ بآيات الآفاق. لكن لما كان إبراهيم خليل الله، والخليل على دين خليله، والخلل من تخلل الشيء، فإبراهيم أراد أن يرى إحياء الله في نفسه،

يريد أن يرى فعل الإحياء في في ذاته حتى يتخلله فعل الله ويشهد الله بوسيلة ذاته لا ما هو منفصل تماماً عنه مثل الأرض الميتة التي تحيى بالمطر فهذا يحدث باستقلالية تامة عن الإنسان. لذلك قال "ولكن ليطمئن قلبي"، فقلبه قلب خليل يشعر بنقص إن شعر بأن خليله غير متخلل له بل مستقل عنه. ومن هنا جاء الجواب "فخُذ" هو يأخذ، أي سيريه عبر فعله هو، "فصرهن إليك"، "ثم اجعل"، "ثم ادعهن"، "يأتينك". هذه أفعال وأقوال إبراهيم.

وبفعله وبقوله رأى إحياء الله الموتى. فاطمئن قلبه، لأن الاطمئنان للأرض يعني أن تصبح قابلة للزرع، وهنا قلب إبراهيم صار محلاً لزراعة فعل الإحياء الإلهي للموتى.

وختم "واعلم أن الله"، فالعلم لإبراهيم كان ثمرة التجربة والرؤية الشخصية.

...

أرسلت لي صورة فيها سماح السعودية بإقامة الأقباط لطقوس دينهم. فقلت: وختم "واعلم أن الله"، فالعلم لإبراهيم كان ثمرة التجربة والرؤية الشخصية. وبدون وضع الشيوخ في السجون، والمطالبة بإعدامهم لأنهم أقاموا اجتماعاً على "الواتس آب!!"

فقالت: قلبي عورني بمجرد تفكيري فمكه و المدينه اتمنى من قلبي ان مايجي يوم ونلقى كنيسه او اي معابد اخرى فهذه البقع الشريفه زعلت زعل شديد بمجرد تفكيري فالموضوع.

فقلت: ليش بقي تخريب في مكة والمدينة أكثر مما عملته الدولة السعودية الوهابية، من تشويه مبنى الحرمين إلى بناء المباني الطويلة القبيحة التي قزّمت الكعبة والقبّة الشريفة، إلى هدم الأضرحة وبيوت النبي وأزواجه والصحابة والمساجد العتيقة وكل الآثار. هي جات على بناء كنيسة بس!

...

قال: ﴿وربك يخلق ما يشاء ويختار "ما كان لهم الخيرة" سبحان الله وتعالى عما يشركون﴾ ايه موضوع "ما كان لهم الخيرة" في الآية؟ هل على عمومها، ولا ايه معناها او وجهاها في الآية؟

قلت: "ويختار"-"ما كان لهم الخيرة": يعني إذا اختار الله فلا اختيار بعد اختياره للعبد. مثلاً: الله اختار خلق الشمس. فلا يستطيع العباد اختيار غير ذلك. كل اختيارات الناس في أمر الطبيعة محدودة باختيار الله السابق. كذلك في أمر الشريعة، إذا اختار الله محمداً مثلاً لرسالته فليس لأحد قدرة ولا حق اختيار غيره.نعم لهم مشيئة الإيمان أو الكفر، لكن ليس لهم

الاختيار في أمر تابع لله تعالى وليس لأنفسهم أصلاً. هو خلق فهو يختار، وما تخلقه أنت وتملكه فلك الاختيار فيه من حيث المبدأ.

(سورة الصبر الجميل : سورة الملك)

مقدمة:

ورد في فضلها أنها تنجي من عذاب القبر وتشفع لصاحبها حتى يُغفر له وتجادل عن صاحبها حتى تدخله الجنّة وودّ النبي أن تكون في قلب أفراد أمّته.

أما النجاة من عذاب القبر، فالقبر هو الجسم، لأن النفس فيه وتنبعث منه وقد يكون سبباً لموت النفس كما هو حال عبيد شمس الحس. وسورة الملك عن المُلك وهو عالَم الظاهر كما أن الملكوت عالَم الباطن، بالتالي سورة الملك تنجي من عذاب قبر الجسم لأنها تجعل نفسك حية داخل الجسم وتجعلك ترى الجسم كمُلك الله وليس خرابة خاوية لا حي قيوم فيها.

أما أنها تشفع لصاحبها حتى يُغفر له، فإن الرحمة للعقل والمغفرة للإرادة كما بيناه في آدم حين قال "إن لم تغفر لنا وترحمنا" فإنه عصى فسأل المغفرة ونسي فسأل الرحمة. والمُلك يتعلّق بالإرادة، لأنه تصرّف الإرادة، كذلك هذه السورة تشفع لصاحبها، لأنها تجعله يتصرف كعبد لله وليس كرب مستقل يتصرف في ملكه الخاص أو كأن العالَم لا ملك له، فهي تعلّم الإنسان كيف يكون عبداً مملوكاً لله يعي ذلك ويتصرف بإرادته بناء عليه، فإن آمن بذلك وعمل ما استطاع شفعت له هذه السورة بأنه عمل بقدر طاقته فتسأل له ستر ما أخطأت فيه إرادته وما خرج عنه بسبب ضعفه الأصلي.

أما أنها تجادل عن صاحبها حتى تدخله الجنّة، فالجنّة هي القرءان وبابها هو الإرادة التابعة لله تعالى، وحتى تتجرّد الإرادة عن الهوى وتتبع الله فإنه لابد لها من المحاربة أي محاربة الهوى ومجادلته، فلمّا جادل الإنسان هواه بقراءة هذه السورة واستعمال ما فيها للخروج من نار التمرد على الله، أصلحت هذه السورة إرادته حتى تتناسب مع حال أهل الجنّة فأوصلته إلى الجنّة الآن وتوصله إليها غداً بإذن الله.

أما أن النبي أرادها أن تكون في قلب أمّته، فحتى تصحب كل فرد من أمّته فتجعله أهلاً ليكون من أمّته، فإن الأمّة منسوبة إلى النبي والنبي هو العبد الخالص لله تعالى، وكلما عرف ملكية الله كلما ازداد إخلاصه في العبودية له، وهذه السورة تؤهل النفس لتكون بالحقيقة وليس فقط بالنسبة الظاهرة من أمّة النبي عبد الله الخالص.

السورة:
١-{تبارك الذي بيده المُلك وهو على كل شيء قدير}

هي من قسمين. الأول فعل مضارع والآخر اسم ثابت. فالأول {تبارك} والآخر {هو}. فجمعت الآية ما بين التجلي والتعالي، التغيّر والثبات، التشبيه والتنزيه، الاتصال والانفصال، الربوبية والغنى. فهي من أكمل الأذكار على الإطلاق.

{تبارك} فيه معنى الثبات من برك الشيء إذا ثبت، وفيه معنى التغيّر بإفاضة الخير المستمر المتزايد إلى الأبد. فمن حيث الثبات، المُلك متغيّر فان لكن هو بيد الثابت تعالى، فيكشف عن عدم تغيّر الله بتغيّر أحوال الملك، وهذا يكشف للعارف عن وجود باب له في عين قلبه إلى بلوغ مقام من التجريد بحيث لا يؤثر فيه تغيّر الأحوال الخارجية عليه حتى أحوال فكره وخياله فإنها خارج بالنسبة لسرّ وعيه. ومن حيث التغيّر، فالبركة هنا تدل على أن العطاء لن يتوقف أو يقلّ من الله تعالى لعبد أبداً، ولو شهد الشاهد حقيقة الأمر لوجد أنه في زيادة أبداً بلا انقطاع، حتى ما يظهر للحس أنه نقص فإنه ليس نقصاً إلا باعتبار هذا النظر القاصر، فإن العبد في زيادة أبداً إلى ما لا نهاية من يوم ما خلقه الله، وإن نقص من جهة فإنه يزيد من جهة أخرى، كأن ينقص جسمه لكن تزيد نفسه، وينقص عمره في الدنيا ويقترب من الأبدية الأخروية، وهكذا يتغذى الطفل بحبل واحد فإذا انقطع عنه أمدّه بثديين اثنين فإذا فطمه أمدّه بأطعمة كثيرة جداً من أراضي وأشجار وخزائن متعددة. قولنا "تبارك" يدل على هذه الحقيقة الكبرى، وهي أكبر أمل صادق وأحسن مُعتَمَد للنفس في الاطمئنان إلى دوام وزيادة الخير إلى الأبد " لا مقطوعة ولا ممنوعة"، بل حتى أصحاب النار سينالون رزقاً مستمراً بالنوع المناسب لنفوسهم والخير ما ناسب النفس "إنما تجزون ما كنتم تعملون" "بيده الخير" وليس بيده الشر وإن خلق الشر "من شر ما خلق" فإن الشر مقرون بالخلق وليس بالحق، فالخلق من حيث هو خلق يقتضي الشر وأما الحق تعالى فبيده الخير.

{الذي بيده المُلك} وبيده ملكوت كل شيء، فالمُلك إرادة والملكوت عقل لذلك قرنه بالتسبيح وهو التنزيه وهو أمر عقلي، بينما قرن الملك بالقدرة وهي تفعيل الإرادة وتحقيقها.

{وهو على كل شيء قدير} كل شيء في المُلك هو عليه قدير، وكل شيء في علمه مما لم يخلقه وينزله إلى المُلك هو عليه قدير. فمن وجه، بدأ بذكر المقيّد وهو المُلك ثم ذكر المطلق وهو كل شيء، حتى نعلم أن بيده الملك وبقدرته الممكنات، فلا نحتجب عن المقيد بالمطلق ولا بالمطلق عن المقيد بل نجمع بينهما ونبدأ بالمقيد الذي هو شأننا كعباد ونحن نعيش في الملك وهو محل الابتلاء فبدأ به لأنه الأولى المعرفة وكذلك لأنه باب معرفة المطلق في العلم الإلهي بالنسبة لمن يبدأ نظره من الملك الظاهر ثم يترقى إلى الباطن. ومن وجه آخر، بدأ بذكر الملك ثم ذكر كل شيء وبالسياق نفهم أنه يقصد كل شيء داخل الملك، أي قدرته على كل شيء في الملك متحققة ولم يخلق الملك ويتركه سدى، بل هو {بيده} وليس منفصلاً عنه، ثم هو قدير على كل شيء فيه كائناً ما كانت درجته فأثبت المساواة المطلقة لكل مملوك بالنسبة له فهم كلهم شيء واحد بالنسبة له وإن رفع بعضهم فوق بعض درجات فهذا بالنسبة لهم هم.

{تبارك الذي بيده الملك} فلم يسمّي أي شيء هنا إلا وهو منسوب إليه تصريحاً أو تلميحاً، فأما {تبارك} و {الذي} و {بيده} فتصريحاً إذ هذه كلها كلمات تشير إلى الله. وأما {المُلك} فتلميحاً لأنه تعالى المَلِك وهو مَلك المُلك ومالِك المُلك، وتسميته "المُلك" بحد ذاتها تكشف عن وجود ملك ومالك له إلا لا مُلك إلا بملك ومالك فإنه اسم نسبي مثل ابن إذ لا ابن بدون أب أو أم وكذلك قولنا عبد فلابد من وجود سيد أو رب حتى يصح تسميته عبد. فهذا في الشق الأول. وفي الشق الآخر أيضاً بدأ وختم به تعالى فقال {وهو على كل شيء قدير} فأحاط "كل شيء" من الجهتين به تعالى {وهو على} بدءاً و{قدير} ختماً، فكانت إحاطة هويته وقدرته بكل شيء هي تمثيل لعين الحقيقة التي يدل عليها بهذه الكلمات، فلولا هويته لما وجد شيء وتحت قدرته كل شيء.

الله غير منفصل عن الموجودات بالحقيقة. فالعلم مثلاً، في المخلوق العالِم قد يكون غير المعلوم فأنت تعلم الشمس بعقلك لكن الشمس خارج عقلك ومنفصلة عنه جوهرياً، لكن علم الله بالأشياء ليس كعلمنا هذا فعلمه تعالى هو عين الشيء "ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً"، فعلم الله بالشيء يجعل الشيء مشتملاً على حقيقة العلم الإلهي بحسب درجته لا أقل، ومن هنا يكون الشيء قابلاً لأن يُعلَم لأن فيه هذا العلم الإلهي به. كذلك الحال في البركة والملك

والهوية والقدرة. فقوله {تبارك الذي بيده الملك} يدل على أن ما بيده تعالى مشتمل في ذاته على آثار هذه البركة، وله قداسة مسّ يد الله له مجازاً {بيده} فهذه النسبة التي نعبّر عنها مجازاً بحسب لغتنا نحن بمسّ يد الله تجعل كل شيء في الملك عليه أثر يد الله الآن وبذلك لمس أي شيء هو لمس ليد الله سبحانه لأنه {بيده} وحيث أن كل ذرّة موجودة هي بيد الله وكل شيء موجود وكل اعتبار في كل شيء وكل صغير وكبير من كل شيء واقع تحت مسمى {بيده} فدل على أن يده تعالى محيطة بكل شيء من كل وجه واعتبار.

كذلك في البركة، فإن كل شيء في الملك فيه قابلة التطور اللانهائي بحسب أقصى ما تستطيعه ذاته بحسب تقدير الله لها، فلابد من التطور اللانهائي وإلا انمحقت البركة وكذب قوله "تبارك"، لذلك نجد الآخرة ضرورة وثمرة لمعرفة "تبارك" لأننا نجد الإنسان ينقطع والجسم يموت والأمور تخرب في ظاهر الدنيا فلابد من وجود نوع تطور واستمرار للموجودات بنحو أعلى وأشرف مما هي عليه الآن، ومن هنا مثلاً الكفر العظيم ب"تبارك" عند عبيد الآباء والذين يعتقدون بأن الماضي كان أعظم من الحاضر أو أن الحاضر سيكون أفضل من المستقبل، فإن هؤلاء كفروا اليد المباركة للمِلك تعالى "غُلت أيديهم ولُعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان يُنفق كيف يشاء"، فكل آن أكبر من الآن الذي قبله، "آية أكبر من أختها" "ما ننسخ من آية أو ننسها نأتِ بخير منها أو مثلها" فأدنى ما يكون عليه الحال هو استمرار الخير وأما تناقصه فمستحيل بالمطلق، بل الأصل أن يكون "بخير منها" و "أكبر من أختها"، "وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً". "خلقناكم أطوارا" وهكذا الحال في زيادة إلى الأبد، "ولدينا مزيد"، " هل من مزيد" ففي الجنّة والنار لابد من المزيد. ولولا أن الله هو المطلق الحق، لما أمكن معرفة حقيقة تقوم عليها كلمة "تبارك". لأنه المطلق اللانهائي في ذاته وأسمائه، صدق قولنا "تبارك"، كل ذكر لا يقوم على عقل فهو ريح عقيم، وكل ذكر قام على علم فهو روح نعيم.

ثم قوله {المُلك} وهو التصرف بالإرادة، يدل على أن كل شيء في الملك له درجة ما من الإرادة وتجلي لملكية الله، ومن هنا حرية اختيار كل شيء حتى السماء والأرض "ائتيا طوعاً أو كرهاً" ولولا أن لها إرادة لما قال "كرهاً" فضلاً عن "طوعاً" فإن ما لا إرادة حرة له لا يشعر بالكره والكراهة والإكراه أصلاً فضلاً عن عدم استطاعته الطاعة، وكذلك قال "كل قد علم صلاته وتسبيحه" فصلّوا وسبّحوا عن علم وهما من تجليات الإرادة الحرة، ولذلك قال عن الجدار "يريد أن ينقض" فأثبت له الإرادة نصاً، فكل موجود له علم وإرادة سواء فقه الناس أم لم يفقهوا ذلك، وسرّ ذلك أن المَلك تعالى تجلى بهم فهم المُلك وهو المَلِك ولابد أن يعرفوه من أنفسهم ولو لم يجدوا الملكية فيهم لما عرفوا ملكية ربهم لهم، فالله لا يملك بانفصال بل باتصال ويظهر للنفس من النفس، فإن الانفصال شأن المخلوقات فيما بينها وليس شأن الخالق معها

الذي "كل يوم هو في شأن" هو تعالى عين هذا الشأن وذاك وليس خارج عنه بالمعنى المفهوم ما بين الخلق كما أن الشمس خارج القمر وتفعل فيها بالإضاءة، ولا مثيل لعلاقة الله بالخلق لأنه لا مثيل لله بالحق، فلا يمكن التعبير عن هذا الأمر على التحقيق إلا بلسان العقل التجريدي، وأما الأمثال فأقصى ما تستطيعه هو تقريب نسبي مع خطر التشبيه الباطل واعتقاد مساواة شيء لله ولا يقوم به إلا جاهل متهور أو عاقل مُحَذِّر يحذّر الآخرين من مخاطر ضرب الأمثال لله والتشبيهات والتقريبات مع التنبيه على كل ذلك وذكر النصوص التي تبطل اعتقاد الوجه الخاطئ في فهم التشبيهات والمجازات.

ثم قوله {وهو} يدل على أن الموجود سواء كان في العلم أو في المُلك والخلق هو تجلي للهوية الأحدية ولا تحقق له بدونها. فلولا وجوده تعالى لما وجد شيء لا في علم ولا في خلق. فكل ما تراه هو هوية الله لكن الهوية الإلهية فيه متلبسة بلسان الماهية النسبية التي تميّزه عن بقية الماهيات. فالهوية عين الماهية.

{على} دلالة على أن كل موجود يشعر بذاته أنه تحت الله، تحته من حيث تبعيته له في وجود ماهيته وتحته من حيث الخضوع لقدرته. فالموجودات عباد الله بالمطلق ولا يشذّ عن هذه الحقيقة شاذ. فاستشعار فوقية الحق تعالى بالوجود وبالقدرة أمر ذاتي لكل موجود وفطري لكل مخلوق.

{قدير} فلابد من وجود درجة من القدرة في كل موجود، بالضرورة. وأما قوله تعالى "عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء" فليس المقصود نفي القدرة إلا في حدود تفعيلها بحرية لأنه عبد مملوك لبشر يصرّفه في ما يريده مُستعبِده ومالكه وليس فيما يريده هو كالأحرار، فنفي القدرة هنا هو نفي قدرته على تفعيل إرادته الحرة وذلك بسبب الاستعباد القهري الواقع عليه كالخائف الذي يفعل ما يكرهه عليه الجبّار، فتبقى لهذا العبد قدرة في نفسه على التعبير ولو داخل نفسه بالدعاء الخفي عن إرادته تلك وهي نوع قدرة على التصرف في الكون لأن الله يستجيب الدعاء فالدعاء قدرة باطنة مَن لا قدرة ظاهرة له. ومن هنا قال الشيخ ابن عربي عن كون إبراهيم "حليم" بأنه كان بإمكانه الدعاء على قومه فهذا حلمه معهم وإن كان في الظاهر وحيداً ضعيفاً فهو قادر بالله بوسيلة الدعاء المستجاب. وحيث أن باب استجابة الدعاء مفتوح للكل، فالكل لديهم على الأقل هذه القدرة، فضلاً عن الأنواع الأخرى للقدرة التي توجد درجة أو بأخرى في كل موجود. هذا القدير بمعنى القوة. أما القدير بمعنى التقدير والتقييد، فهو تعالى الذي يقدّر الشيء ويجعل له قدراً حين يخلقه كما قال موسى "الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى" فالشيء قبل خلقه يكون "شيء" بلا صفة مخصوصة، فيقدّر الله له قدره ويعطيه خلقه ويهديه لكيفية تحقيق أقصى ما يبلغه حدّه الذي قدّره له.

فإن قلت: ألا يتناقض هذا مع التطور اللانهائي، لأن كون كل شيء له قدر محدد يناقض إمكانية التطور اللانهائي. قلنا: لا تناقض. لأن الشيء له قدر محدود من حيث صورته، لكن ليس له قدر محدود من حيث روحه ونفسه وحقيقته. فالإنسان له جسم يبلغ قدراً ثم يموت، لكن نفسه خالدة وروحه قابلة للتعلم من الله إلى ما لانهاية "قل رب زدني علماً" ولم يضع حداً. ثم حتى الجسم الذي يموت إنما يموت باعتبار لكنه يرجع إلى أصله ويزيد قدره عبر عودته تراباً، لأن الجسم من تراب تشكّل وتقيّد ونال رفعة وزيادة بصيرورته مركباً للنفس العاقلة الإنسانية، فلما غادرت هذه النفس وهاجرت إلى الدار الآخرة بالموت، زاد الجسم من وجه آخر عبر عودته إلى ما كان عليه قبل خلقه وهو كتبديل آية بمثلها لكن إن دققنا سنجد أن التراب الذي تشكّل بصورة محدودة هي جسم الإنسان عاد إلى سعة أكبر وأعظم حين انضم إلى بقية التراب والأرض التي انفصل عنها نسبياً وتوحّد معها كالقطرة حين ترجع إلى البحر فإنها تصبح متماهية مع البحر كله وهذا زيادة لها، ثم الدار الدنيا كلها ستتطور إلى الدار الآخرة "يوم تبدّل الأرض غير الأرض والسموات" والخلق هو الخلق فزاد الخلق من الدنيا إلى الآخرة، ومن الفاني إلى الباقي، وهي زيادة ظاهرة. فالنفس زادت بعروجها إلى الاخرة الأبدية "للآخرة أكبر"، والجسم زاد برجوعه إلى الأرض الترابية "منها خلقناكم وفيها نعيدكم"، والدنيا زادت بتطورها إلى الآخرة الأبدية. فمن قدر الله للأشياء المخلوقة أنه جعلها قابلة للزيادة اللانهائية، فهو قدر منفتح لا منغلق، قابل للتوسع ولو من وجه ولا يضيق من كل وجه.

{تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير} ٩ كلمات. "فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه تُرجعون" ٨ كلمات. كما أن "نور" في آية النور ذكرت ثلاث مرات وعدد حروفها ٩، و"نوره" ذكرت مرتان وعدد حروفها ٨. فالمجموع في الحالتين ٩ تبارك مثل ٩ نور، و٨ سبحان مثل ٨ نوره، أي ١٧. وهو عدد ركعات الصلاة. فتبارك مثل نور تدل على ثلاث صلوات هي المغرب والعشاء والفجر أي الصلوات الليلية فإنها من بعد غروب الشمس إلى قبل طلوعها. ثم سبحان مثل نوره تدل على صلاتين هي الظهر والعصر أي الصلوات النهارية فإنها ما بين دلوك الشمس إلى قبل غروبها. المعنى؟ منه، أن المُلك يدل على الليل وهو ليل الظاهر والخلق والطبيعة، والملكوت يدل على النهار وهو نهار الباطن والحق والروح. تبارك خروج الأشياء منه، سبحان رجوع الأشياء إليه. فتبارك تنزيل، وسبحان تأويل. تبارك فعله، وسبحان ذاته. نذكر البركة في الليل حتى لا نيأس من غيبة الشمس، ونذكر السبحان في النهار حتى لا نعبد ظاهر الشمس، فتبارك رجاء وسبحان خوف وبينهما تبقى النفس عابدة لله وحده لا شريك له فعالة في العالَم بالله بلا يأس ولا هوى.

ينفع قراءة هذه الآية {تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير} قبل الدعاء رجاء الاستجابة. لأن فيها الرجاء في الله مع العلم به وبسعته وفضله، وكذلك فيها ذكر القدرة التي هي مفتاح كشف الغمة وإفاضة النعمة كما قال "وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير". (ملحوظة: لاحظ نسبة "يمسسك" إلى الله، كما قال "يمسسك بخير" وهي مثل "بيده الملك"، فحين نسبنا المس إلى الله فقد نسبناه له بنصّ القرءان.)

٢-{الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً وهو العزيز الغفور}

الآية الأولى عن مستوى التعالي السابق على الخلق. وهذه الآية عن الخلق. فقوله {الذي بيده الملك} أزلاً ومطلقاً، {وهو على كل شيء قدير} مثل "هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم. هو الذي خلق" يعني على كل شيء في العلم، وكذلك هنا على كل شيء قدير أي كل شيء معلوم له وهو كل الممكنات. ثم قال {الذي خلق الموت والحياة}. فبدأ من فوق، ثم نزل.

{الذي خلق الموت والحياة}:

تأويل:الموت هو الجهل، والحياة العلم، كما قال "أومن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات" وكقوله حين ميّز بين مَن يعلم أن القرءان حق وبين "مَن هو أعمى". فالموت الجهل والحياة العلم، ورؤية روح القرءان بصر وإنكارها عمى. بما أن كل إنسان يبدأ جاهلاً "أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً" و "الله يعلم وأنتم لا تعلمون" و "علّمك ما لم تكن تعلم"، فالأصل الموت ولذلك بدأ به {الذي خلق الموت}، فوضع طريق الموت وهو طريق "ظاهر الحيوة الدنيا"، الاقتصار على الحس في أخذ التصورات والمعلومات عن الوجود. ثم قال {والحياة} وطريق الحياة هو القرءان كما قال في سورة يس " لتنذر مَن كان حياً ويحق القول على الكافرين"، والحي هنا هو الذي بيّنه في أوائل يس "إنما تنذر مَن اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب"، فطريق الحياة هو اتباع الذكر وخشية الرحمن بالغيب، وطريق الموت هو اتباع الشهوات وخشية الناس. "إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفورا" فهذا فرق ما بين الحياة والموت. وقال "قد أفلح مَن زكاها. وقد خاب من دساها" وهذا فرق ما بين الحياة والموت. وقال "الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون" فهذه الحياة، وضدها الدنيا والجهل بكلام الله وهو الموت. لذلك قال بعدها {ليبلوكم أيكم أحسن عملاً} كما

قال "حتى نعلم" الصادق من الكاذب في الفتنة. فالأحسن عملاً هو الذي اختار الحياة على الموت، العلم على الجهل، الذكر والخشية على الشهوة والمخافة، النفس على الحس.

تأويل آخر: الموت من الدنيا والحياة في الآخرة. فقد خلق الدنيا والآخرة {ليبلوكم أيكم أحسن عملاً} وهو بيان للمقصد من الخلق، فبيّن لنا الموت "كل نفس ذائقة الموت"، والحياة " إليه تُرجعون"، وهو الابتلاء.

{الذي خلق..ليبلوكم أيكم أحسن عملاً}: {خلق} فعل، {ليبلوكم} مقصده. فبيّن الصورة والغاية. فالله يفعل لغاية. هذه الآية هي التي تميّز بين الذي يعلم سبب خلقه والذي لا يعلم، يعلم معنى حياته ولا يعلم.

{ليبلوكم أيكم أحسن عملاً}: في كل لحظة لابد من اختيار أمر، لا يوجد إنسان لا يختار، في كل لحظة، طالما أنه حي متيقظ فهو مختار بالضرورة، ولو لم يفعل شيئاً في الصورة فهو يفعل عدم الفعل، يفعل السكون، فضلاً عن أنه في عقله وهو مدار العمل يفعل شيئاً، وهنا الفرق ما بين أهل الموت وأهل الحياة أي أهل الذكر والفكر والدعاء فإنهم يعملون بالذكر والفكر والدعاء ما داموا أيقاظ فيهم رمق. ا

لدليل أن {ليبلوكم أيكم أحسن عملاً} هو مقصد الخالق، هو أن الإنسان دائماً عامل، بالضرورة، يختار عملاً على عمل، ويختار ما يراه الأحسن في كل لحظة في عين نفسه وما تزيّن له. المقاصد الإلهية لا يمكن ردّها ولا عكسها. الذي يقول بأن المقصد من الخلق هو هذا الأمر أو ذاك لابد أن يبيّن أن المقصد ينطبق على جميع الناس من الأحياء الأيقاظ بشكل عام، لأن "الله غالب على أمره". ونحن نرى بأن الإنسان يعمل في كل لحظة، وهنا الابتلاء.

لو كان القدر محتوم على الإنسان لما كان ثمّة معنى لقوله {ليبلوكم أيكم أحسن عملاً}. فهذا دليل على أن الإنسان فيه إرادة من إرادة الله، مفتوحة على احتمالات كثيرة قابلة للوجود، والإنسان يوجّه هذه الإرادة نحو احتمال منها ويفعّل الممكن الذي يختاره وبذلك يكسبه على نفسه. إرادة الإنسان أوسع من قدرته على تفعيل إرادته، لأن الإنسان قد يريد شيئاً لا يستطيع تحقيقه، ومع ذلك يريده ويختاره في نفسه، بالتالي الاختيار أوسع من الواقع، والاختيار عمل العقل والإرادة في النفس، وعلى هذا الأساس كل عمل أي كل اختيار يجعل النفس تكسب صورة ما اختارته ولو لم يتحقق في الحس، سواء أبداه الإنسان أو أخفاه فله حسابه.

{وهو العزيز الغفور}: رحمة للعمّال، رحمهم فبيّن لهم الأسماء الحسنى حتى يدعوه بها فيجبر قصور عقلهم وخطأ إرادتهم. فالعزيز للعقل، والغفور للإرادة. وهذا الفرق ما بين الملحدين بالأسماء الحسنى "سيجزون ما كانوا يعملون"، وما بين المؤمنين بالأسماء الداعين بها فإنهم لا يجزون ما كانوا يعملون بل يجزون أحسن ما كانوا يعملون ويجعل الله أجرهم عليه ويجبرهم ويسترهم ويرفعهم. فالابتلاء شدّة وعسر، والأسماء تخفيف ويُسر.

٤/٣-{الذي خلق سبع سموات طباقاً ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور. ثم ارجع البصر كرّتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير.}

الكلام إما وصف وإما أمر وإما سؤال. والوصف إما إثبات وإما نفي. هذه الآية جمعت كل ذلك وبهذا الترتيب الطبيعي المنطقي، لأن الأمر مبني على وصف بالضرورة إذ لا أمر إلا لموجود وفي موجود وقابل للوجود، والسؤال يجمع الوصف والأمر لأن صيغة السؤال تتضمن افتراض موجود ثابت الوصف وتتضمن الأمر بالإجابة، والنفي مؤسس على الإثبات إذ لا نفي إلا ومعه إثبات قبله لأن النفي هو نفي شيء عن شيء فلابد من إثبات شيء قبل نفي أي شيء عنه. بالتالي، الترتيب الطبيعي الموزون هو الوصف بالإثبات ثم الوصف بالنفي ثم الأمر ثم السؤال. أما الأمر فينقسم إلى أمر ونهي، لكن على التحقيق كل نهي هو باعتبار عدم لأنه عدم فعل أي عدم تفعيل الإرادة باتجاه معين وإما هو أمر إيجابي بفعل شيء وهو مقاومة رغبة ارتكاب المنهي عنه فمثلاً "لا تقتل" تعني الفعل الإيجابي برفض رغبة القتل حين تطرأ في نفسك ومن هذا الوجه يكون النهي يتضمّن أمراً ومن الوجه الآخر "لا تقتل" عدمية لأنها لا تفعّل الإرادة باتجاه شيء مخصوص، فيكون اسم "الأمر" كافٍ للتعبير عن أحكام الإرادة لأن الإرادة إما أن فعل شيئاً وهو الأصل وإما أن لا تفعل شيئاً وهو كما سبق. أما السؤال فهو أمر بالإجابة بحسب شروط السؤال، مثلاً "ما تلك بيمينك يا موسى" سؤال بـ "ما"، فأجاب موسى "قال هي عصاي أتوكأ عليها وأهشّ بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى" فلمّا أجاب عرفنا أن السؤال يتضمّن أمراً بالإجابة، ولمّا أجاب تفصيلاً فشرح جوهر الشيء ونسبته إليه تملكاً وما يقوم به تفصيلاً وجملةً عرفنا أنه فهم من السؤال بـ "ما" سؤال عن الجوهر والنسبة والفعل والمقصد فأجاب بحسب كل ذلك، ولو أجاب بقوله "عصا" فقط لكان جواباً، لكن يبدو أن موسى فهم السؤال على أوسع وجه لأنه كلام من الله الواسع الحكيم، وكذلك فهم من السؤال بـ "بيمينك" أنه أراد جواباً عن علاقة العصا بموسى نفسه، كل هذا يدل على أن السؤال قد يُفهَم بأوسع معنى أو أضيق معنى ويقتضي الإجابة.

الآن، ما علاقة كل هذا بالآية محل الدراسة؟ العلاقة هي أن الآية تتحدّث عن موزونية ودقّة الخلق الرحماني، ونجد في نفس تركيب الآية هذه الموزونية. فإن الآية الأولى مقسّمة إلى أربعة أجزاء. الجزء الأول وصف إثبات {الذي خلق سبع سموات طباقاً}، الجزء الثاني وصف نفي {ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت}، الجزء الثالث أمر بفعل {فارجع البصر}، الجزء الرابع سؤال {هل ترى من فطور}. فبيّن بهذا التركيب جميع أقسام الكلام الأساسية، وبالترتيب الطبيعي، وأسس بعض الكلام على بعض كما هو مقتضى العقل الكامل.

{الذي} اسم الفاعل، وهو أول الكلام حقاً لأن الفاعل أساس ما يفعله. {خلق} الفعل. {سبع} كمّية. {سموات} كيفية جوهرية. {طباقاً} كيفية نسبية ونسبة الموجودات إلى بعضها البعض. فبيّن بهذا أن الرحمن مبدأ كل فعل وتقدير كمّي وكيفي ونسبة.

لماذا قال {سبع سموات} فقدّم الكمّية على الكيفية بينما العقل يقضي بأنه لا كمّية لشيء إلا بعد إثبات الشيء ذاته جوهرياً؟ لأن العدد سبع مقصود وأراد التنبيه عليه، فإن الكمّية المقدّرة تُظهر العقل الكامن وراء الفعل أكثر من الكيفية فإن لكل شيء كيفية ولو صنعه الصانع عبثاً بل ولو حدث حسب الظاهر عندنا بدون فعل فاعل، مثلاً لنفرض أن حجراً سقط من أعلى الجبل على مجموعة حجارة فهشّمها وبعثرها فإننا إذا نظرنا سنجد كيفية بالضرورة لصورة الحجارة المكسّرة، فالكيفية حتمية في كل موجود ولا تُظهر وجود قصد قاصد وراء إيجادها، حتى الفوضوي العابث والطفل اللاعب يصنع الأشياء بكيفية ما بالضرورة المطلقة. فالفرق ما بين الفاعل العاقل الحكيم وغيره يكمن في الكمّية وتقدير النسبة العددية بين الأشياء والهندسة، ولمّا كانت الآية في إثبات هذا المعنى وهو التناسق والتمام والانتظام وعدم التفاوت بدأ فذكر العدد "سبع"، فنعرف من هنا أن "سبع" عدد شريف يدلّ على الأمر الإلهي، ومن هنا "السبع المثاني" و أيام الخلق الستّة والاستواء السابع فجعل الاستواء على العرش وهو أعلى الأمر في اليوم السابع وهو السبت، وله أسرار شرحها أهل الفقه الباطن مثل فيلو الاسكندري رحمه الله ورضي عنه في رسالته عن التكوين حتى من قبل نزول القرءان.

{فارجع البصر..ثم ارجع البصر كرّتين} إذن ثلاث مرّات.

أوّلاً، لماذا قال {فارجع البصر}؟ هذا يعني أن بصره رأى السماوات لكنه قال له هنا {فارجع البصر}، فما الفرق؟ الجواب: البصر لا ينظر إلا بحسب الفكر. الفكرة هي التي توجّه البصر وتستعمله كوسيلة لجلب الملاحظة للحكم. فلمّا أبصر السماوات قبل هذه الآية لكن بدون الفكرة التي اشتملت عليها هذه الآية وهي الفكرة الإيجابية المثبتة "الذي خلق سبع سموات طباقاً" والفكرة السلبية النافية "ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت"، صارت في عقله فكرة

جديدة، وأراد الآن بناء على هذه الفكرة أن يبصر {فارجع البصر}. بالتالي نحن نبصر بأفكارنا وليس فقط بحواسّنا، لا حواس الظاهر ولا الباطن. الفكرة عين العين، ونور البصر، وأساس الحس. وهذا ما أثبته سليمان لملكة سبأ حين أظهر لها بأن فكرتها عن انتقال الأشياء هي التي حددت حكمها على ما رأته بحسّها من شأن العرش، وفكرتها عن شفافية المواد هي التي حددت حكمها على ما رأته بحسّها من شأن الصرح. فالفكرة حاكمة على الحاسّة. والعقل فوق الحس. والروح أكبر من المادة.

ثانياً، لماذا أمره بإرجاع البصر ثلاث مرّات؟ ولاحظ أنه فصل بين المرّة الأولى وما بعدها بآية، فالفاصلة بعد "هل ترى من فطور"، ثم بعد الفاصلة قال "ثم ارجع البصر" وفصل أيضاً بحرف "ثم" الدال على التراخي والفترة الزمنية الطويلة نسبياً، لماذا؟ الجواب:

أ- حتى نعلم أنه ولا حتى الخالق سبحانه يأمرنا بأن نأخذ أي قول بدون نظر وبرهان تطمئن له أنفسنا، فحتى حين قال لنبيه "ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت" لم يأمره باعتقاد ذلك بناء على سلطة الله في الكلام والبيان، بل دلّه على التأكد من ذلك بنفسه، حتى تكون سنّة عند المؤمنين وطريقة للعلماء في التحقق من كل قول ووصف للوجود إثباتاً كان أو سلباً، فالقرءان يعلّم طريقة العلم وليس فقط يعطي معلومات. من هنا مثلاً تعرف بطلان ما يقوله بعض الأحبار والرهبان الذي يريدون من الناس أن يأخذوا أقوالهم ثقة بأنها أقوال رب العالمين بدون نظر عقلي فردي خاص، وهذا بالضبط ما قاله داعية التثليث توما الأكويني في كتابة الخلاصة اللاهوتية حين زعم بأن كتاب الرب هو الذي دلّ على التثليث والعقل لا يستطيع أن يعلم التثليث ويثبته بنفسه وأنهم يأخذون التثليث بناء على سلطة الرب في بيان الحقيقة، مثل هذا القول وغيره سواء كان في الإيمانيات أو الطبيعيات يبطل من أكثر من وجه ومنه إبطاله بمثل هذه الآية القرآنية التي تبيّن أنه حتى الرحمن نفسه حين يقول لا يعتمد على سلطته كخالق، فما بالك بالمخلوق. هذه الآية تنسف كل كنيسة وكهنوت وسلفية وتقليد وتقديم النص على العقل والمشاهدة الفردية، فدقق {فارجع} بالمفرد، حتى نعلم أن السعي للعلم أساسه فردي، وعلى كل إنسان كفرد أن يسعى ليبصر حتى لو عمي كل الناس سواه، فالسعي للعلم خصوصاً الإلهي يجب أن يكون أصله فردي بحت. وبذلك أيضاً نعلم وجوب الحرية لجميع الأفراد في أمر العقل والرأي والمشاهدة والرؤية كما قال "أفتمارونه على ما يرى".

ب- جعل الفاصلة ما بين الأمر الأول والآخر {هل ترى من فطور. ثم ارجع} وفصل بـ "ثم"، حتى نعلم بأنه لابد من مرور فترة زمنية على النظر، لا تستعجل، خذ وقتك، فإن العجلة تُعمي، وقصدك لمعرفة الحق كافية لإثبات الأجر عند الله حتى لو اخترمتك المنية في الطريق فأجرك على الله لأنه خرجت من بيت جهلك لمعرفة أمر الله تعالى بقصد العلم، فالعلم طريق قبل أن

يكون مقصد، بل على التحقيق العلم طريق مطلقاً لأن كل نهاية بداية لما بعدها "رب زدني علما" بلا حد، ومن هنا سمّاه النبي طريقاً في قوله "مَن سلك طريقاً يبتغي فيه علماً" وأما الجنّة فكل معلومة جنّة فوقها جنان إلى ما لا نهاية وهو الخلود في النعيم.

ج- أمر بإرجاع البصر مرّتين أو ثلاثة، حتى نعلم أنه لا تكفي تجربة واحدة بل أكثر من واحدة، لكنّه وضع حداً أدنى حتى يكون فوق المرّة الواحدة وتحت اللانهاية إذ واقعياً لا يمكن لإنسان أن يؤخر حكمه على الأشياء إلى ما لا نهاية وإلا لما علم شيئاً أصلاً، فالأصل أن يقوم بالتجربة حتى يطمئن قلبه، لكن من باب تأسيس طريقة للبرهنة وضع هنا عدداً ما بين الاثنين والثلاثة.

د- التأكد من صدق مقولة الله بالتجربة الفردية حق بل واجب وأمر شرعي، فإن قوله {فارجع البصر..ثم ارجع البصر} أمر إلهي مثل "أقم الصلاة" و "قل هو الله أحد". هذا أمر وذاك أمر، والآمر واحد. مذاهب عامّة المسلمين الضالة جعلتهم ينكرون مثل هذه الأوامر أو لا يبالون بها أو لا يأخذونها على محمل الجد، فقد أسس شيوخهم لأهمّية آية الحيض أكثر مما أسسوا لأهمّية آية إرجاع البصر ورؤية الملكوت، وهذا من الانتكاس والانحطاط. بل بلغ بهم الحد والجرأة أن بعضهم اعتبر مجرّد الشكّ في العقيدة كفراً يرتدّ به المسلم ويجب استتابته وإلا يُقتَل ويُهدَر دمه وماله، ولا ندري هل يعتبرون أمر الله هنا بإرجاع البصر أكثر من مرّة دعوة من الله للشك في قوله وخلقه وليس هذا عنهم ببعيد إن لم يكن عين مقتضى أحكامهم الكفرية تلك وعدوانهم على الناظرين والعاقلين بل والناس أجمعين. ومن هنا زعم بعضهم أن ما نُقل عن منصور الحلاج من أنه حاول معارضة القرءان وكتابة مثله دليل على كفره، كذبوا، فإنه كان من أشدّ الناس تمسكاً بالقرءآن وكان يتلوه حتى آخر لحظة قبل أن يقتلوه ظلماً وعدواناً وكان آخر ما نطق به آية قرآنية، كلا، إن صحت تلك القصّة ولا أراها إلا صحيحة المعنى فإنها من قبيل "فارجع البصر هل ترى من فطور". ومن هنا أهل الله والقرءان لديهم يقين حقيقي كيقين إبراهيم، بينما كفرة الأحبار والرهبان والشيوخ والمقلّدة من قردتهم اعتقاد أحدهم أرقّ من الورق وأوهن من بيت العنكبوت ومن ثَمّ يزداد عنفهم تجاه من يشكك فضلاً عن مَن يجادل بقوة ضد ما يعتقدونه ويفتون به.

{سبع سموات طباقاً}: السماء عالَم النفس. فالنفس لها سبع طبقات، كالنفس الأمّارة بالسوء والنفس اللوامة والنفس المطمئنة وغير ذلك من درجات النفس. وهذه السموات السبع ليست درجة واحدة بمعنى أن الأولى لا تساوي الثانية بل كلما ارتفعت كلما كانت السماء أعظم وأكبر وأجلّ وأجمل، فهي أشبه بمثلث مقلوب. المعنى؟ النفوس إما أن تكون سماوية الكيفية وإما أن

تكون ترابية. بعد الموت، النفس الترابية لا تفتح لها أبواب السماء لأنها ليست من جنس السماويات، لكن لا تكون في الأرض لأن بدنها قد مات، فتبقى معلقة ما بين السماء والأرض في مستوى وجودي خاص فوق المادة ودون الملائكة. أما النفس السماوية، فإنها تكون بحسب درجتها من الاستنارة والسمو والتجرّد والتزكية ومدار ذلك على العلم. ولذلك قال "فتعالى الله الملك الحق، ولا تعجل بالقرءان من قبل أن يُقضى إليك وحيه، وقل رب زدني علماً"، فجعل المثل الأعلى لله المتعالي حتى لا تقف النفس عند درجة في معراجها وتطورها وصعودها، لأنك إن نويت وجعلت سقفك السماء الثالثة مثلاً فإنك لن تتجاوزها، بينما إذا جعلت مثلك الأعلى هو الله تعالى المتعالي فإنه لا حد يقف أمامك ولا سقف لك إلى الأبد، فبدأ فقال "فتعالى الله الملك الحق" وهو المثل الأعلى للنفس لأن وجوده المتعالي قبلة النفس في إعلاء وجودها، وملكه مثل إرادتها، وحقه مَثَل لعقلها في السعي له. فما وسيلة المعراج؟ القرءان، فهو سلّم العروج، لذلك ذكره بعدها "ولا تعجل بالقرءان من قبل أن يُقضى إليك وحيه" ونفى العجلة هنا كما ذكرنا في نفي العجلة في إرجاع البصر، فالقرءان نزل حتى نعرج به. فما هو العروج؟ تعلّم القرءان، والعلم مطلقاً، ولذلك ختم به "وقل رب زدني علماً" وهو العلم الكشفي والوهبي وبالقراءة بالله فجمع ما بين الدعاء والعلم وجعل الدعاء أساس العلم لأن ربنا نور العلم ومفيضه. فكلما تعلّمت القرءان وكانت نفسك مشابهة للقرءان في جوهره وصورته كلما كانت أكثر سمواً وسماويةً.

{ما ترى في خلق الرحمن} ولا في "حلق" الرحمن بمعنى الكلام. فالخلق بالأكوان والحلق بالقرءان، "يقول له كن فيكون" "قال الله إني معكم". فعدم التفاوت يقع أيضاً على القرءان، فإنه إن كان من عند الله فسيكون مثل الأكوان من عند الله، فكما أنه في الأكوان "لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له" كذلك في القرءان "لو اجتمعت الجن والإنس على أن يأتوا بمثل هذا القرءان لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً". فذكر أربع براهين لكون القرءان من عند الله: برهان عدم الإتيان بمثله، وبرهان عدم اختلافه "ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً"، وبرهان رؤيته في الآفاق والأنفس "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق"، وبرهان حضور الله وتجليه فيه "الرحمن علّم القرءان". اثنان عدميان، واثنان وجوديان. ومن ذلك عدم التفاوت والفطور.

الآية الأولى من السورة "تبارك الذي بيده الملك" تدل على المستوى الأعلى ما قبل الخلق، وتوازي "بسم" من البسملة، لذلك قال "بيده" فذكر الباء، فيده اسمه، وكل شيء مرتبط باسمه تعالى. ثم الآية الثانية من اسم "الله"، الجامع للأضداد "خلق الموت والحياة". ثم الآية الثالثة

من اسم "الرحمن" ولذلك قال "ما ترى في خلق الرحمن"، هو البُعد السماوي من الوجود. ومن هنا سمّى السماويين من العباد باسم "عباد الرحمن" الذين مثلهم كالشمس والقمر والنجوم لاستنارة نفوسهم وتعاليها بعقل الأمثال والسنن وتغذيها بكلام الله.

{ينقلب إليك} فأنت غير البصر، والبصر ينقلب "إليك". أنت الكاف من "إليك"، والبصر وسيلة من وسائلك. وأنت غير الفكر الذي يوجّه البصر، بدليل حدوث الفكر فيك وتغيّر أفكارك، فأنت أنت ما قبل الفكرة وبعدها، أنت المُبصر ولست البصر، أنت المُفكِّر ولست الفِكَر. معرفة نفسك بهذا التجريد عن الفكر الباطن والبصر الظاهر هو معرفة نفسك على حقيقتها وبجوهرها. ومن عرف نفسه هكذا لم يعبد فكرة ولم يخش نظرة ولم يتحجّر ولم يرفض أن يتغيّر.

{خاسئاً وهو حسير} خاسئ مثل "اخسئوا فيها ولا تكلّمون" فهو عدم الكلمة والصمت، حسير مثل "فتقعد ملوماً محسوراً" ونقول فلان حاسر الرأس أي لا ثوب عليه. المعنى؟ البصر رسول تبعثه ليأتي لك بمدلول تعبّر عنه بكلمة وأصل تأخذ منه صورة. فلمّا بعثت بصرك هنا حتى ترى التفاوت والفطور في خلق الرحمن، انقلب إليك خالياً من إثبات التفاوت فخسيء ولم يأتي بكلمة، وبعدم الفطور فانحسر فلم يجلب صورة الفطور. فالبصر تبعثه بفرضية أولية، وتريد منه أن يأتي بما تتكلّم به وما تصوّره في عقلك.

{ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت} حقيقة، {ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير} تنبؤ. الأولى حقيقة ماضية، والأخرى حقيقة مستقبلية. الفاصلة بينهما {فارجع البصر..ثم ارجع البصر كرّتين}، وإرجاع البصر فعلك أنت، ففعلك كان واسطة ظهور الحقيقة المستقبلية وصدق الإنباء الإلهي في {ينقلب إليك البصر خاسئاً} بالتالي قد تتوقف ظهور حقيقة قول الله على فعلك، لأنه إن لم ترجع البصر كما أمر فلن تشهد في نفسك معنى {ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير}، فلا ترى هذه الآية في نفسك. أن تبصر خلق الرحمن هو أن ترى آية {ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت} أي أن ترى هذه الآية في الآفاق، وأن يرجع إليك البصر خاسئاً وهو حسير بعد أن تستجيب للأمر بإرجاع البصر هو أن ترى آية {ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير} في نفسك، فجمع القرءان هنا بين رؤية آيات الله في الآفاق وفي النفس، وبذلك يتبيّن لك أنه الحق، وترى أن الله شهيد عليك لأنه علم ما هو عليه الحال في الآفاق وفي نفسك كما بلغك رسوله.

السماء ثلاثة أنواع: العلى والوسطى والدنيا. أما العلى فنصّ عليها بقوله في أوائل طه "تنزيلاً ممن خلق الأرض والسموات العلى". وأما الدنيا فنصّ عليها في الملك "ولقد زيّنا السماء الدنيا". وما بين العلى والدنيا عرفنا استنباطاً وجود الوسطى، وهي التي يذكرها مجردة عن وصف العلى أو الدنيا كما في الآية محل دراستنا {الذي خلق سبع سماوات}.

من تجليات هذه الأنواع الثلاثة في نفوس الناس، قوله "إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور، يحكم بها النبيّون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استُحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء". فهنا نجد كتاب الله، ثم نجد ثلاثة يحكمون بالكتاب وواحد يُحكَم له، أي ثلاثة حكام ومحكوم، والصنف الأول من الحكام منفصل عن الاثنين الآخرين لأنه الأعلى فيهم. فالحاكم الأعلى "النبيون الذين أسلموا"، وتحته "والربانيون"، وتحته "الأحبار". بالتالي، النبي نفسه من السموات العلى، الرباني نفسه من السماوات الوسطى، الحبر نفسه من السماء الدنيا. أما "الذين هادوا" فأرضيين ولذلك يُحكَم لهم وتنزل عليهم أحكام الكتاب ممن فوقهم كالأرض تستقبل الماء من السماء.

النبي علمه كله وحي، الرباني علمه ما بين الوحي والرأي، الحبر علمه كله رأي. ومدار العلم في الثلاثة هو على كتاب الله من حيث أحكامه وهي الهدى وعلومه وهي النور. فأهل العلم بكتاب الله هم السماويين، ثم بناء على كيفية معرفتهم بأحكامه وعلومه تُصنَّف نفوسهم وتكون درجتهم. وبالعلم يكون الحكم. فمن أخذ العلم من كتاب الله فهو سماوي وحاكم. ومَن أخذ العلم بكتاب الله عن إنسان فهو أرضي كـ "الذين هادوا". ومن معاني "هادوا" الرجوع، " إنا هدنا إليك"، وذلك لأن هؤلاء يرجعون في معرفة ما في كتاب الله إلى إنسان وليس إلى ذات الكتاب، "يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا". إلا أن هؤلاء في أرض الله، وليس أرض الدنيا الظلامية كالكفار الذين لا أخذوا العلم من كتاب الله ولا ممن أخذه من كتاب الله، فهؤلاء في "الأرض المقدسة التي كتب الله لكم". اسم النبي من النبوة وهي الرفعة، وهذه مناسبة أخرى بينه وبين السموات "العلى"، ولأن الوحي أعلى من الرأي. اسم الحبر من البحر وهو سفلي أرضي، وقد جمع الله بين معنى البحر والحبر الذي يُكتَب به فقال "لو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمدّه" فالبحر هنا مَثل على الحِبر الذي يمدّ القلم بالمداد للكتابة فهو الحِبر، وفعلمه مأخوذ فقط من النص المكتوب بالحِبر وظاهر النص أرضي. وبينهما الرباني، واسمه من الرب، وله الجامعية بين الأضداد فكما جمع الرب ما بين التعالي والتجلي جمع الرباني ما بين الوحي والرأي، وكذلك لأن الرباني هو الذي يقول "رب زدني علماً" فعلمه مأخوذ من الرب وفتحه، فأصله الوحي وفرعه الرأي، والدعاء وسيلته ومفتاح علومه وفهمه بالكسب عبر الدعاء. فالنبي وهب خالص، والرباني وهب وكسب، والحبر كسب خالص. وجه

آخر للتمييز الثلاثة مأخوذ من طرق كلام الله مع البشر، "وحياً أو من وراء حجاب أو يُرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء"، فالنبي يأخذ من الوحي، والرباني من وراء حجاب، والحبر من الرسول. وكل درجة أعلى تتضمّن كمالات الدرجة الأدنى. فالنبي لديه كمالات الربانيين والأحبار، والرباني لديه كمال الأحبار، والحبر فاقد لكمالات النبي والرباني.

٥-{ولقد زيّنا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين وأعتدنا لهم عذاب السعير}

السماء الدنيا هم الأحبار، أهل الرأي والاحتجاج العقلي البحت واستعمال نصّ القرءان بدلالاته العربية، هؤلاء هم المصابيح. الشياطين هم الذين لا حظّ حقيقي لهم في كتاب الله لكنهم يسترقون السمع ويقرأون بعض ما يقوله أهل القرءان ويأخذون منه شيئاً ثم يضيفون إليه من عندهم من أهوائهم ما يشاؤون ثم يذهبون به إلى المقلّدة والجهلة وطغام البشر ويضلّونهم به ممن هم أبعد منهم عن الكتاب، فالشياطين ما بين السماء والأرض كذلك هؤلاء الشيوخ ليسوا من أهل الكتاب ولا من أهل الجهل المحض ولذلك يضلّون أهل الحسيات والتقليد والهوى بلسان الدين. هؤلاء الشياطين يحتجّون بالرأي البحت لأنهم ينكرون على الحقيقة الوحي بالمعنى الحي للوحي، لذلك لا يصلح أن يرجمهم نبي ولا رباني لأن النبي أساسه الوحي والرباني يجمع ما بين الوحي والرأي فقد يعتمد في بعض ما يقوله ويفعله على الوحي والكشف الخاص الذي جاءه وإن لم تكن له عليه حجّة من رأي ولفظ لغوي، فلذلك لا يصلح لرجمهم إلا الأحبار الذين هم أيضاً أهل رأي عقلي ولفظ عربي بحت في استنباط الأمور والتعاطي مع الدين وكتاب الله والمقولات الوجودية.

من أمثلة الشياطين الوهابية وأشباههم من السلفية، فإنهم يزعمون أنهم يتبعون كتاب الله والدين السماوي لكنهم على الحقيقة خارجه، إلا أن لما يقولونه ويفعلونه شيء من ماء القرءان وقول الرسول يزعمون أنه أصل ما هم عليه، فيأخذون هذا الماء القليل ولو كان سراباً في الحقيقة ويضيفونه إلى تراب هواهم وشهواتهم فيصبح طيناً يضلّون به العوام ممن هو أشدّ بعداً وضلالةً منهم ولذلك سماهم "شياطين" من الشطن الذي هو البعد، بعدهم عن السماء وكتاب الله تعالى بالحقيقة والروح والعلم الراسخ. فإذا جئت لتردّ عليهم بالوحي أو بالرأي الممزوج بالوحي، لردّ عليك بأنه ينكر هذا الوحي أصلاً ولا يعتمد إلا على ظاهر النص بزعمه ويبني على الرأي الصحيح في فهمه. فكيف تردّ عليه؟ الجواب {ولقد زيّنا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين} فلابد من حبر صاحب رأي قوي يبطل استدلالاتهم العقلية في العقليات والنقلية في النقليات، ويخاطبهم فقط بالعقل الظاهر والنصّ السافر.

{وأعتدنا لهم عذاب السعير} وذلك حالهم حين يُردّ عليهم بنور مصباح الحبر، نفوسهم ستتعذب، وهذا شاهد آخر على ضلالتهم، فإنهم لا يفرحون بإبطال ما معهم من باطل، بل يعاندون وينكرون ويرفضون ويتعذّبون حين يتبيّن لهم خطأ ما هم عليه ويكرهون أن يجادلهم أحد في ما يقولونه ولذلك من شأنهم التحريض على مجادلهم بالعنف واستعداء رؤوس شياطينهم كالحكومات الطاغية والمجرمين من أتباعهم. المصباح نور، والشيطان ظلام، وهو يكره النور ويتعذب به. ولو كان صادقاً في إرادة معرفة خبر السماء وحقيقة الأنباء، لفرح بالنور ولرحّب به وانشرح صدره له بل لسعى له وبحث عمن ينقد كلامه وحاله حتى يطهره ويزيده رسوخاً وارتفاعاً. لكن هيهات، هؤلاء شياطين ليس ذلك من شأنهم ولا هو من مطالبهم. من الإشارات أن السعير من السعر وبالنقاط يصبح شغر أي الفراغ كالشيء الشاغر الفارغ، وكذلك بإشراق مصابيح الرأي الصادق يتبيّن فراغ ما عليه الشياطين اعتقاداً وسلوكاً.

{ولقد زيّنا السماء الدنيا بمصابيح} السماء الدنيا هي النفس الإنسانية، وهي في مقابل النفس المتعالية لله تعالى "ويحذركم الله نفسه" و "نسوا الله فأنساهم أنفسهم". والزينة ما يظهر على الشيء. فالنفس فارغة ومظلمة الأصل، تنتظر من الله أن يزينها {بمصابيح} وهي كلماته تعالى، فكل كلمة إلهية مصباح "مثل نوره كمشكاة فيها مصباح" وسمّى القرءان " نور". فكلمات الله تزيّن النفس الإنسانية وتجعلها مشرقة، فتخرج من صمت العدم.

{وجعلناها رجوماً للشياطين} الصمت الشيطان، الفراغ من الفكر في أمر الله شيطان، حين تفرغ النفس من كلمات الله والاشتغال بأمره تعالى فإنها لنفورها من الفراغ لابد أن تبحث عن العمل وسيكون عملها حينها الميل نحو الحواس والظاهر الدنيوي وهو الشيطان الأكبر لأنه يُبعِد النفس عن أمر الروح والأعلى سبحانه وتعالى، فكل حاسة من الحواس بالنسبة للنفس الفارغة من كلام الله هي شيطان، خلافاً للنفس المستنيرة فإن الحواس تصبح من شعائر الله لها. فحين تحصل مصابيح أسماء وكلام الله في نفسك، كلما جاءك شيء من الحواس والمحسوسات يريد جذبك للظاهر الميت دون إحيائه بروح الله وتعقّل باطنه ورؤية أمر الله فيه فإنك ترجمه بما معك من المصابيح، فكل مصباح يرجم شيطاناً، لذلك كثّر المصابيح {بمصابيح} وكثّر الشياطين {للشياطين}.

{وأعتدنا لهم عذاب السعير} وجه الآية المظلم يتعلّق بتفريغ تلك الرغبة الشيطانية والصورة السفلية من القدرة على السيطرة على النفس المستنيرة، وكذلك بحرقها وإظهار حقيقتها السرابية الوهمية في قبال الحقيقة النورانية التي في النفس بفضل كلمات الله. وجه الآية المنير يشير إلى أن النفس تجد عذوبة من جهتين بالمصابيح ورجم الشياطين، فمن جهة تتسعّر فيها

نار كلام الله فإن الله كلّم موسى من النار والنفس تبرد كالبدن الميّت حين تبتعد وتفقد كلمات الله وتذكرها وتأملها ودراستها وذكرها وكل ذكر لكلمات الله يسعّر في النفس نار الحياة وحيوية الروح، ومن جهة أخرى السعير من السعر والتسعير وهو قيمة الشيء والمعنى أن النفس ستجد بذلك قيمة كل شيء على حقيقته لأنها سترى حقيقة كل شيء بنور المصابيح وكذلك باختبار الشياطين عبر رجمهم فإنه لو لم يكن شيطاناً لما رُجِم وخنس، كذلك كل مقولة لولا أنها باطلة لما أحرقها بيان القرءان.

إذن نستفيد من الآية:

عدم إشغال جميع علماء الأمّة بالرد على المبطلين والضالين، بل تسخير أدناهم فقط لذلك وهم أهل الرأي والمجادلة بالتي هي أحسن. فإن النبي يعلّم بالحكمة، والرباني بالموعظة الحسنة، والحبر يجادل بالتي هي أحسن، أي هذا هو الشأن الأخصّ لكل واحد وإن كان الأعلى كما سبق واجد لكمال الأدنى ولا عكس.

النفس لابد من شغلها بشيء، فهي حية متحركة على الدوام شئت أم أبيت. فمَن لم يشغلها بالأعلى شغلها الأدنى. والأعلى شغلها بأمرين: إشعال المصابيح ورجم الشياطين. إشعال المصابيح قراءة كلمات القرءان واستحضارها في النفس على الدوام وتأمل معانيها. رجم الشياطين محاججة المبطلين وخصوم القرءان بما يُفتَح على نفس القارئ، وكذلك بالدعاء عليهم إن كانوا ممن استحكم في الشيطنة وليس كل خصم ومخالف بل الشيطان منهم فقط.

٦-{وللذين كفروا بربهم عذاب جهنّم وبئس المصير}

{وللذين} فالآية مربوطة بما قبلها. من وجوه الربط: الآية قبلها عن المصابيح والشياطين، فالمصابيح من السماء وهم أهل العلم والرأي، والشياطين هم فوق الأرض وتحت السماء فهم أهل التفكير بغير نور سماوي أي التفكير بالهوى على طريقة "إنه فكّر وقدّر. فقُتِل كيف قدّر". ثم هذه الآية {وللذين كفروا بربهم} تدلّ إذن على مَن هم تحت الشياطين أيضاً، وهم المقلّدة الجهلة وأهل المتعة والشهوة الذين لا همّ لهم في العلم والفكر أصلاً لا من قريب ولا من بعيد، وهم كالأنعام بل هم أضلّ سبيلاً.

وجه آخر للربط: الشياطين الذين يسترقون السمع ينزلون على "كل أفاك أثيم" ومنهم الكهنة والعرافين، فالذين كفروا بربهم هم هؤلاء الكهنة والعرافين أو هم والذين يأتونهم ويصدقونهم بما يقولونه. وسبب الكفر أنهم لا يأخذون علم الغيب وما يجب عليهم عمله من ربهم

بل يأخذونه من الشياطين وأتباعهم من الدجالين. الذي يخبرك عن المستقبل يفترض أن مستقبلك محتوم لا اختيار لك فيه، فهو كفر بربك الذي وضع فيك الإرادة والمشيئة الحرة الفعالة. وكذلك الساحر والدجال عموماً فإنه يؤثر على عقلك ويجعلك تبني على مخيلتك بدلاً من رؤيتك الحقيقية والتي تتحقق من القول بالوجود. كل ذلك من وجوه الكفر التي تنشأ عن أولئك الشياطين. واحد يطعن في حرية إرادتك، والآخر يطعن في شهادة عقلك، والثالث يجعل مرجع لغير لربّك. وكلها ظلمات بعضها فوق بعض.

{وللذين كفروا بربهم} العمل.

{عذاب جهنّم} جزاء العمل. الكفر بربك جهنم، كما أن الشياطين المسترقة للسمع لها السعير، العذاب للكل، فإنه قال قبلها "عذاب السعير" وهنا قال {عذاب جهنم}، فالفرق ليس في العذاب لكن في نوعية العذاب. لذلك سنجد تسمية العذاب ونوعيته تختلف بحسب العمل الذي يُجازى عليه صاحبه. إلا أننا من هذه الآية نستطيع اعتبار جهنّم جزاء الكفر بالرب.

{وبئس المصير} فالحياة رحلة، لها منازل وتنتهي إلى مصير. الكفر بالرب يؤدي إلى عذاب جهنم في النفس الآن، ثم نهاية الرحلة ستكون تجسّد جهنّم وبئس المصير. وبما أن {كفروا} عملهم، و{بئس المصير} عاقبتهم، بالتالي عملك سبب عاقبتك، اختيارك يحدد مصيرك، إذن المصير غير محدد قبل العمل والاختيار والكسب الفردي، فأنت تصنع مصيرك بيدك في كل اختيار تقوم به. مدار تحديد المصير على الإيمان والكفر بربّك، ما سوى ذلك من تفاصيل المصير مبني على ما يتفرع على ذلك من جزئيات. بمعنى، دخول جهنّم مبني على الكفر بربّك، لكن ماذا ستلقى داخل جهنّم مبني على ماذا فعلت في كفرك ظاهراً وباطناً، فالعقوبة ليس موحدة للكل، بل مفصّلة بحسب تفاصيل عمل كل واحد في كفره، وأما في الثواب فالأمر كذلك في الأصل، فالدخول بالإيمان، والجزئيات بتفاصيل الإيمان عقلاً وإرادةً.

لو كان العطاء من الله مبني على ما في الله، لأفاض المطلق على المقيّد وهو مستحيل، لأن الله إن كان سيقدّر ويقيّد عطاؤه بناء على ما في ذات الله فذاته مطلقة فيستحيل العطاء منه لاستحالة تقييد ذاته بذاته بلا اعتبار لغير ذاته. فالعطاء لا يكون إلا بناء على القابل والآخذ وهو العبد، وهو العمل الذي ذكرناه وحال النفس. مصيرك بناء على حال نفسك وعملك لأن الله بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير، فما عنده مطلق لكن مصيرك مقيد إذ هو أمر مخصوص ومحدود بالضرورة "وما ننزله إلا بقدر معلوم"، فما الذي سيحدد القدر المعلوم؟ ذات الله؟ مستحيل، لأن ذاته لا قدر معلوم لها. ما عند الله؟ مستحيل، لأن ما عند الله باقٍ لا ينفد ولا يُحَد ولا يُحصى ولا يُعَد، بينما كل ما ينزل على مخلوق دنيا وآخرة لابد أن يكون له حد بالضرورة،

فقال عن أهل النار مثلاً "وسُقوا ماءً حميماً" فهنا قيّد رزقهم بالماء ثم الماء بالحميم ثم السقاية لكائن محدود لابد أن تكون محدودة فلن يسقيم مطلق الماء الحميم، وهكذا لابد من القيود في العطاء بالضرورة لأن الآخذ مقيّد. فإذا لم يكن سبب التقييد ذات الله ولا ما عند الله، أي لا هو المُعطي ولا العطاء، فلا يبقى إلا العبد ومحلّ العطاء والمُعطَى.

ما العلاقة بين الكفر بالرب وجهنّم؟ من وجهين على الأقلّ. الأول، {جهنّم} أربعة أحرف مكتوبة وخمسة منطوقة، مثل اسم الله أربعة أحرف مكتوبة وخمسة منطوقة. فالكافر لما أنكر اسم الله وستر نفسه عنه، صارت نفسه إلى ضدّ الاسم الإلهي، وحيث أن الاسم الإلهي هو النور والرضا والسعادة، صارت النفس إلى ضدّ ذلك وهي جهنم. الثاني، {جهنم} من حيث حروفها عكس "منهج"، "شرعة ومنهاجا"، فالأصل يشير إلى أن الكافر بربه عكس منهج الدين، فجعل ما رفعه الدين سافلاً وما خفضه الدين رفيعاً في نفسه، فآل إلى دار فيها أضداد أنوار الدين وهي جهنم.

ومن هنا أيضاً نرى العلاقة بين ذلك الكفر و{بئس المصير}، مثل "البائس الفقير"، فالبؤس وصف حتمي للنفوس الكافرة بربها، وذلك لأن النفس لا تشمّ رائحة المطلق إلا بتعلقها بربها، وما دون ربها لا يكون إلا مقيّد مثلها من حيث الأصل، إذ كل ما دون الواحد المتعالي سافل داني، فتتعلّق النفس وتتقيّد برؤية وطلب ما هو مثلها أو ما هو دونها، كقوم لوط يأتون أمثالهم شهوة أو كالذين يأتون البهائم شهوة، فلا يرتقون إلى ما فوق ما هم عليه. هذا وجه. ووجه آخر، البؤس بسبب عدم تجدد العلم والكشف لهم أو عدم وجوده أصلاً ولا ظلّ العلم ولا أثر من آثاره، لأنهم يعيشون في الحسّ فقط وهمّهم المتعة الظاهرة بغير الكلمة الطيبة وتعقل الأمثال ورؤية الحقيقة، فتُفلس نفوسهم وتنحطّ همّتهم، ثم العاقبة النار والموت.

١١/٧-{إذا أُلقوا فيها سمعوا لها شهيقاً وهي تفور. تكاد تميّز من الغيظ كُلّما أُلقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير. قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذّبنا وقلنا ما نزّل الله من شيء إن أنتم إلا في ضلال كبير. وقالوا لو كنّا نسمع أو نعقل ما كنّا في أصحاب السعير. فاعترفوا بذنبهم فسُحقاً لأصحاب السعير.}

التأويل الأول مفتاحه كلام العلماء مع جهّال الأمّة. التأويل الثاني مفتاحه وصف نفوس الجاهلين.

{إذا أُلقوا فيها} الذين اتبعوا أئمة الضلالة والهوى من هذه الأمّة، حين تقع عليهم سنّة من سنن الظالمين والمجرمين في القرءان، كأن يُصابوا بالذلّة والمسكنة والغضب والفشل كما هو حال عامّة الأمّة اليوم، حين يقعوا في مثل هذه العواقب الوخيمة والنارية.

{سمعوا لها شهيقاً وهي تفور. تكاد تميّز من الغيظ} سمعوا لها وهذا جزء من العذاب، سيسمعون إهانات وإذلال الناس لهم من كل مكان، كذلك سيجدون غيظاً من أهل الله عليهم وسيكون هذا عذاباً آخراً سيُصابون به، وكذلك سيجدون غيظ الناس عليهم عموماً بنحو لا يستطيعون ردّه، فلا أقوالهم المؤذية سيستطيعون ردّها ولا ما يجدونه من تغيّظ الناس عليهم.

{كُلما أُلقي فيها فوج} كل جيل فوج.

{سألهم خزنتها} وهم علماء القرءان، يسألون العامّة والأئمة الذين اتبعوهم وشيوخ دينهم من غير النبيين والربانيين والأحبار بالحق، بل أشباه الشياطين وأتباعهم ممن لا وحي له ولا رأي سديد.

{ألم يأتكم نذير} هو نبينا محمد، أتاكم بالقرءان، وفيه بيّن سنن الغالبين وسنن المجرمين، ألم يأتكم وينذركم القيام بأمور والإيمان بأمور تؤدي إلى هذه العواقب الوخيمة، وضرب لكم الأمثال وفصّلها تفصيلاً. كأن ينذركم بمَثَل ثمود حتى لا تعتدوا على حملة كتاب الله وبمَثل فرعون حتى لا تجبروا الناس في الدين ونحو ذلك من الأمثال القرآنية. ألم يأتكم بكل هذا. ومن هنا {سمعوا لها شهيقاً وهي تفور. تكاد تميّز من الغيظ} تعبّر أيضاً عن نفسية أهل القرءآن حين يخاطبون الأمّة الضالة بعوامّها وشيوخها الشياطين، كما قال الله للنبي "جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم" وذكر أن مأواهم النار، والمنافق من المسلمين ظاهراً ومَن لم يحكم بكتاب الله من أسمائه كافر.

{قالوا بلى قد جاءنا نذير} يقرّون بالقرءان من حيث الأصل.

{فكذّبنا} بمعانيه التي بيّنها لنا أهل القرءان في عصرنا وما ذكروه من تأويلاتها في زماننا.

{وقلنا ما نزّل الله من شيء إلا أنتم إلا في ضلال كبير} هذا ما يواجهون به أهل القرءآن في كل عصر، وينكرون ما نزّله الله من فهم القرءان وهو إنزال محدث وإلقاء للقول الثقيل على أهل الترتيل، ويقذفونهم بتهمة الضلال الكبير، كأن يقولوا لهم "أنتم لم تفهموا القرءان على وجهه". فهنا نجد تكذيباً بطريقين، الأول {ما نزّل الله من شيء} وفي هذا إنكار للوحي، وهو إنكار لطريقة فهم النبي والرباني بأحد شقّي فهمه. الآخر {إن أنتم إلا في ضلال كبير} وفي هذا إنكار للرأي، وهو إنكار للشقّ الآخر من فهم الرباني وفهم الحبر. فكذّبوا بالوحي وبالرأي معاً، أي وحي ورأي أهل كتاب الله بالحق من أصحاب النفوس السماوية. وهذا ديدن المقلّدة

وشيوخ الدنيا ومساجين المادة وطلاب الدنيا بالدين وموظفي الطاغين السحرة في كل زمان بشكل عام.

{وقالوا لو كنّا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير} كما قال الله "أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضلّ سبيلا". الوجه الأول في تأويلها، {لو كنّا نسمع} لكلام أهل القرءان في زماننا، {أو نعقل} القرءان بأنفسنا أو نعقل كلامهم بعدما سمعناه بدلاً من تكذيبه أو الإعراض عنه واللغو فيه. الوجه الثاني في تأويلها، {لو كنّا نسمع} مثل النبي والرباني، أي نسمع الوحي الحي الذي يلقيه الله ويؤتيه عباده في فهم كتابه، {أو نعقل} مثل الرباني والحبر، أي نعقل بالرأي السديد المتفرع على تزكية نفوسنا من الأرضيات، ولأن الوحي أشرف من الرأي قدّموا السماع على العقل، ولأن الوحي يُغني عن الرأي قالوا {نسمع أو نعقل} وليس "نسمع ونعقل"، فليس المقصود بـ "نسمع" نسمع نصّ القرءان، لأنه لو كان هذا المقصود لقالوا "نسمع ونعقل" إذ لا ينفع مجرد السماع بدليل سماع حتى الكفار لنص القرءان وهنا جعلوا السماع رأساً مستقلاً وكافياً عن العقل بل وسابقاً للعقل {نسمع أو نعقل}، فالمقصود سماع الوحي وهو تلقي يكون فيه السماع عين الفهم ويحدث تغيراً في النفس يجعل المعنى في القلب مباشرةً دون الحاجة لإعمال الرأي فيه كالذوق فإن الإنسان يعرف ما ذاقه بدون إعمال رأيه في تحليله وتصنيفه وترتيبه وترتيب النتائج على المقدّمات والمقارنة بين الأمور. الوجه الثاني أعلى وإن كان الأول تابع له أو متعلق به بنحو ما. لكن لمّا أنكروا الوحي والرأي في الآية ٩، تمنّوا هنا حين لم ينفع الندم لو كانوا من أهل الوحي أو أهل الرأي في فهم كتاب الله. لذلك قالوا {ما كنّا في أصحاب السعير} وهم الذين قال الله فيهم في الآية ٥ "وجعلناها رجوماً للشياطين وأعتدنا لهم عذاب السعير"، فالمقصود بالشياطين هم الذين لا سماع للوحي ولا تعقل بالرأي لكتاب الله عندهم، أو أتباع الشياطين وهم مثلهم في الشيطنة بل أخسّ وبالبداهة لا وحي ولا رأي عندهم لأنهم أخذوا الدين وما عليهم عمله ممن لا وحي ولا رأي مستقل عندهم في فهم كتاب الله.

{فاعترفوا بذنبهم} عدم السماع ذنب، عدم العقل ذنب، التكذيب بالوحي ذنب، التكذيب بالرأي السماوي ذنب، اتباع الشياطين ذنب، التقليد الأعمى ذنب. كل ذلك يجمعه ذنب واحد وهو إنكار نفوسهم ذات الصلة بالله والسماء، أنكروا إنسانيتهم وصاروا كالأنعام بل هم أضلّ وهم الذين خلاصة حياتهم في الأكل والتمتع واللهو بالأمل أي البطن والفرج والخيال الدنيوي فهذه مشتركة بينهم وبين الكلاب سواءً بسواءً بل هم أضلّ لأن الكلاب مسلمين لله تعالى علموا صلاتهم وتسبيحهم لكن هؤلاء كفروا حتى بهذا.

{فسُحقاً لأصحاب السعير} اعترفوا حين لم ينفع الاعتراف. في الدنيا لا ينفع الاعتراف بعد وقوع الأثر، وهذا بديهي إذ لا يمكن تغيير ذات الماضي، كالذي يأكل ما يُمرضه ويقع عليه المرض فإن الندم حينها لا ينفعه بخصوص هذا المرض تحديداً وإن نفعه بعد ذلك كأن يتعلّم من خطئه ولا يعود لمثله، لكن هذا لا يغيّر المرض الأول الذي وقع عليه. ومن هذا الوجه، لا ينفع اعتراف العامّة وشيوخهم الاعتراف بأن هجرهم كتاب الله وعيشهم كالأنعام بدلاً من حياة أهل العلم والدين قد أدّت بهم إلى ما هم عليه.

{فسُحقاً} من السحق، لأنهم سحقوا أنفسهم بعدم السماع والعقل، سحقوا أنفسهم من أجل أجسامهم، فكان جزاءهم {فسُحقاً}. إن الله لا يسبّ، لكنه عادل يجازي "جزاءً وِفاقاً".

١٢-{إن الذين يخشون ربّهم بالغيب لهم مغفرة وأجر كبير}

في المقطع السابق ذكر أصحاب السعير، أعداء الوحي الإلهي والرأي السماوي، أعداء التنوير. هنا ذكر أهل التنوير.

{إن الذين} وصف مجرّد، الكلام ليس عن شخص، لكن عن كل نفس لها هذه الصفات.

{يخشون ربّهم بالغيب}:

الخشية إرادة. الغيب عقل. وربهم بالروح "الروح من أمر ربي". فالروح لها إرادة وعقل بالنسبة لله تعالى، فإرادتها تتمثّل الخشية، وعقلها يرى الغيب، لأن الله نور، ونوره يظهر بالأمر والخبر، فيأخذون الأمر ويتمثّلونه ويأخذون الخبر ويصدّقونه.

يخشونه بالغيب، ليس بالشهادة، يعني لا يوجد سبب لخشيته في الشهادة لكنها مبنية على الغيب. هذا فرع قاعدة "لا إكراه في الدين". فهم لا يخشون ربهم لأنهم يخشون بشراً يُجسّد ربهم أو أمر ربهم أو أخبار ربهم في عالَم الشهادة والحس والدنيا. لا يوجد إنسان يجعلهم يخشون ربهم، أو يجبرهم على إظهار خشيتهم لربهم. بل هي خشية بالغيب. قالت صاحبتي أثناء الدراسة أن "بالغيب" هنا تدلّ على أنه ليس من الضروري إظهار الخشية بالأفعال الظاهرة للناس، فقلت نعم ومن هنا مفهوم الرياء في القرءان وقول النبي "التقوى ها هنا" وأشار إلى قلبه وقال بأن الله لا ينظر إلى الصور والأجسام ولكن ينظر إلى القلوب.

{لهم مغفرة وأجر كبير}

مغفرة جزاء "يخشون"، وأجر كبير جزاء "بالغيب". فالمغفرة ستر إرادة العبد حين تخطئ، لأن الخطأ وارد على العبد لكن خشيته ربّه واتباعه أمره بحسب استطاعته مع حسن القصد تجعل الله يغفر له. والأجر الكبير جزاء الرؤية العقلية للحقائق المجرّدة المتعالية لأن الحقيقة الغيبية كبيرة بينما الصورة الشهادية صغيرة بالنسبة لها كالفارق ما بين العقل والحس، فإعمال العقل الكبير وفي ما هو كبير والاهتمام بالكبير من الأمور والقضايا يجعل الله تعالى يجازي المتعقل للغيبيات المجرّدات بأجر كبير.

المغفرة من اسم الله "نبئ عبادي أني أنا الغفور"، والأجر من يد الله. المغفرة ذاتية، الأجر فعلي، ولذلك قدّم المغفرة على الأجر لتقدّم الذات على الفعل. المغفرة به، والأجر منه، وما هو به أعلى مما هو منه.

{إن الذين يخشون ربهم بالغيب} سبب. {لهم مغفرة وأجر كبير} أثر. فالعلاقة سببية بضمان الله تعالى. وتستطيع وجدانها الآن في نفسك، فإن الذي يخشى يجد ستر الله على إرادته وتوجيهها للصواب ولو في العاقبة، والذي ينظر في الملكوت ويعمل على رؤية الغيب وتعقل الروحيات يجد الله يجازيه بفكر كبير وعطايا الكشف والوجد والفتح المعنوي والعرفاني.

١٣-{وأسرّوا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور}

في الآية السابقة ذكر خشية الرب بالغيب، في هذه الآية بيّن حقيقة هذه الخشية وصورتها. أما صورة الخشية ففي الأقوال السرّية والجهرية، فإن الصلاة قول "حتى تعلموا ما تقولون"، وهذا القول إما سرّي وإما جهري. لكن في هذه الاية بيّن حقيقة الخشية، ومحلّها {ذات الصدور}. فالصدر مصدر صدور القول السرّي والجهري، هو منزل صامت خفي غيبي في حقيقته، ويوازي الأخفى من قوله في أوائل طه "وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السرّ وأخفى" ففي آية طه ذكر ثلاث درجات وفي الآية محل دراستنا ذكر ثلاث درجات، لكن في آية طه الأولى هي الثانية في آياتنا والثانية هي الأولى أما الثالثة فهي هي. فالدرجة الأولى في طه هي الجهر، والثانية السر، والثالثة الأخفى. الدرجة الأولى في آياتنا هي السر، والثانية الجهر، والثالثة الصدر. فالصدر هو الأخفى. في الصدر الصلة الأعمق بالعلم الإلهي، {إنه عليم بذات الصدور} وقال "وهو بكل شيء عليم"، فاسم العليم الإلهي متصل أعمق اتصال بذات الصدور. فالمعنى إذا أردتم تحقيق خشية ربكم بالغيب، فانظروا في غيب نفوسكم وهو الصدر، أي مستوى الصدر هو الغيب بينما مستوى السرّ ومستوى الجهر شهادة بالنسبة للصدر. فحققوا خشية

ربكم في مستوى الصدر، ولا تضلّوا بمستوى السر والجهر وتنحصروا فيهما. فالمرائي ينحصر في مستوى الجهر، والمؤمن ينحصر في مستوى السرّ مع الجهر، وأما العالِم الفقيه والولي البصير هو الذي يبلغ مستوى الصدر الغيبي الأخفى، ومن هناك يخشى ربه، وبذلك حتى وهو صامت فهو فعّال الخشية، صمته صلاة، نومه صلاة، فهو على صلاته دائم لأن خشيته على مستوى الصدر لا السر والجهر اللذان هما مثل الليل والنهار لابد من تقلبهما ولا استمرار ولا سرمدية لأحدهما، أما اليوم المجرّد فهو سرمد "كل يوم هو في شأن" فمن عرف الله بالليل أنكره بالنهار، ومن عرفه بالنهار أنكره بالليل، وأما مَن عرفه باليوم وجده دائماً. كذلك الحال هنا، مَن كانت خشيته فقط حين يعبّر بالقول جهراً أو سرّاً انقطعت خشيته فيما وراء ذلك. أما أهل الخشية بغيب الصدر فهم على صلاتهم دائمون.

١٤-{ألا يعلم مَن خلق وهو اللطيف الخبير}

بعدما أثبت القرءان لله تعالى سمة العلم في الآية السابقة، "إنه عليم بذات الصدور"، بيّن في هذه الآية الحجّة والبرهان على ثبوت سمة العلم لله تعالى. فهذا من العقل القرءاني، أي ترتيب البيان، تبدأ بتقرير المعنى ثم تُثنّي بتبرير المعنى، أي بإثباته بحجّة تناسب مَن قررتها له.

{ألا يعلم مَن خلق} هذا سؤال تقريري وجهه الله تعالى للإنسان، وليس المؤمن فقط بل الإنسان عموماً. السؤال من الحكيم لا يتوجّه إلا لإنسان لديه القدرة على فهم السؤال ومعرفة الجواب. فلولا أن عقل الإنسان قادر على معرفة الله تعالى، لما كان لهذا السؤال معنى، لأن {ألا يعلم مَن خلق} افتراض أن الإنسان يستطيع أن يعلم سمات الله تعالى وعلاقتها ببعض-هنا مثلاً علاقة سمة العلم بسمة الخلق-والرابط المنطقي والضروري وجودياً بين العلم والخلق في الله تعالى ثم ربط كلاهما بهويته تعالى واسميه {اللطيف الخبير}. بالتالي، عقل الإنسان قادر على العلم بالله، وحجّته لها قيمة. على هذا الأساس نفهم لماذا جاء سؤال {ألا يعلم مَن خلق} بدلاً من أن يقول: الله يعلم مَن خلق، ويكتفي بذلك كبيان لحقيقة ثابتة يجب اعتقادها تسليماً باللفظ وعدم معارضتها بالفكر، على فرض إمكان ذلك.

لمّا قال في الآية السابقة "وأسرّوا قولكم أو اجهروا به" فأثبت مستوى ظهور القول، ثم قال "إنه عليم بذات الصدور" فأثبت مستوى صدور القول، ومستوى الصدور غيب ومستوى الظهور شهادة سواء كان شهادة في النفس وهو القول في السر أو شهادة في الآفاق وهو القول

الجهر، وبيّن أن مستوى الصدور مربوط بالعلم الإلهي "إنه عليم بذات الصدور". جاء في هذه الآية وفرّع على علمنا بأنفسنا وعلاقة القول بنا على مستوى الصدور ومستوى الظهور بقسميه السري والجهري، فرّع على هذا الأصل بالعلم بالنفس علمنا به تعالى فقال {ألا يعلم مَن خلق} لأن قولنا السري والجهري خلق من خلقنا، فنحن نخلق أي نُظهر علمنا المجرّد الكامن في صدورنا غيباً، ونحن نخلق من هذا العلم الكامن فينا، فإن العلم فينا قد يكون واحداً لكن لاختلاف ألسنتنا وهي وسائل خلقنا سيخلق كل واحد منّا باللسان الذي له وسيسمع كلماته المخلوقة في نفسه أي السرّية أو بلسانه أي الجهرية بنوع اللسان الذي يتكلّم به، فقد يكون لنا نفس العلم لكن سيختلف لون الخلق بحسب لساننا. فالعلم مجرّد وواحد، لكن الخلق كثير ومختلف ألوانه. ومن المعلوم أننا لا نخلق عادةً إلا ما نعلمه، بل مطلقاً لا نخلق إلا ما نعلمه بدرجة ما أي لا يمكن أصلاً أن ننطق سواء في حديث أنفسنا أو حديث ألسنتنا إلا بشيء له أصل كامن في صدورنا ويستحيل غير ذلك، كما أن "كل إناء بما فيه ينضح" ولا يستطيع الإنسان أن يتقيأ إلا بحسب ما في معدته ولا زفير إلا بعد شهيق وبحسب ما في الرئة، كذلك لا كلمة إلا بحسب ما في غيب الصدر ومصدر العلم في القلب. إذن، نحن في أنفسنا نعلم حقيقة {ألا يعلم مَن خلق}، لأننا نحن لا نخلق إلا ما نعلم، "وما شهدنا إلا بما علمنا". ثم، حيث عرفنا أننا نخلق بواسطة القول والكلمة، أخبرنا الله أنه يخلق بواسطة القول والكلمة "إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون" "وكلمته ألقاها إلى مريم" "مثل عيسى عند الله كمثل ءادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون". ثم، حيث علمنا أن خلقنا لمعلوماتنا يكون إما بحديث سري في أنفسنا أو بحديث جهري خارجنا، أي لنا مستوى باطني ومستوى ظاهري من الخلق، أخبرنا الله أنه أيضاً خلق على مستويين "خلقته بيديّ"، فقال "بيده الملك" وقال "بيده ملكوت"، فالمُلك لله تتجلّى آياته نسبياً فينا حين نقول كلاماً جهرياً، والملكوت لله تتجلى آيته نسبياً فينا حين نقول كلاماً سرّياً. وكما أنه لولا ثبوت هوية نفوسنا لما استطعنا الكلام، أثبت الله تعالى لنفسه اسم الهوية {وهو} الساري في الأول والآخر والظاهر والباطن وفي العلم وفي الخلق مطلقاً. وكما أن عقلنا كامن في كل ما نقوله وروحنا سارية في كلماتنا قال تعالى عن نفسه {اللطيف}. وكما أننا نعرف عادةً معنى ما نقوله وندركه من داخله وليس من خارجه لأننا قلناه وعبّرنا به عمّا في أنفسنا و"الإنسان على نفسه بصيرة" "وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم" "يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم" فحتى عند الكذب الإنسان يعرف عادةً أنه يكذب ويدرك مقصد قوله على أقلّ تقدير، فهذه آية من أنفسنا على اسم {الخبير} الذي لله تعالى. إذن، قوله تعالى {ألا يعلم مَن خلق وهو اللطيف الخبير} فيه بيان عن حقيقة نفسنا ومن هذه الحقيقة تفرّع علمنا بربنا، لأن نفسنا على محدوديتها ونسبيتها فهي من نفسه تعالى "

نسوا الله فأنساهم أنفسهم"، "إني جاعل في الأرض خليفة"، ومن هنا قيل "مَن عرف نفسه عرف ربه".

{اللطيف} لعله أنفع وأبرك وأحسن الأسماء بالنسبة للإنسان. وذلك من جهات كثيرة، لكن نذكر منها ما يلي إن شاء الله. الأول، أنه أكمل اسم في الدلالة على الله تعالى بالنحو النافع المُسعِد للنفس الإنسانية، فإن اللطيف يدل على الله من حيث الذات والسمات والتصرفات. أما من حيث الذات فإنه اللطيف الذي سرت ذاته اللطيفة في كل الموجودات والممكنات وهو البسيط المطلق و"بسيط الحقيقة الذي هو كل الأشياء وليس بشيء منها" كما عبّر بعض الحكماء. وأما من حيث السمات، فإنه يدل على اللطيف الذي علم لطائف الأشياء ودقائقها فضلاً عن كثائفها وظواهرها، فدل على العلم كله بالدلالة على دقائقه وخفاياه. وأما من حيث التصرفات، فإنه يدل على اللطيف الذي يلطف بعباده فيخرجهم من الظلمات إلى النور ومن الصعوبة إلى الراحة ومن العسر إلى اليسر "إني ربي لطيف لما يشاء" كما قال يوسف، و"الله لطيف بعباده يرزق مَن يشاء وهو القوي العزيز" فهو اسم النصرة والرزق والقوة والعزة وكل كمالات النفس الإنسانية من حيث السعادة والنعمة. وليس وراء البساطة والعلم والرقة شيء لسعادة النفس، وكل ذلك في اسم اللطيف جل جلاله وعظم سلطانه. ومن هذه المعاني الثلاثة يتخلّق الإنسان بأسمى الأخلاق وألطفها، لأنه يأخذ من لطف ذات الله السعي لتلطيف نفسه بتصفيتها وتنقيتها وتوحيدها وتجريدها وتبسيطها وتنزيهها من كل كثيف وعنيف ومركّب ومعقّد وهو الوعي المطلق المجرّد، ويأخذ من لطف سمات الله السعي لتعلّم الدقائق والحقائق والرقائق وطلب العلم بالباطن والغوامض والأسرار، ويأخذ من لطف تصرفات الله السعي ليكون لطيفاً رقيقاً رفيقاً في تعاملاته مع الخلق كل بحسبه. ومن هنا قال صاحب شمس المعارف ما حاصله أن اسم اللطيف يُذكَر وحده ولا يضاف إليه غيره، وهذه كلمة شريفة، لأن اسم اللطيف وحده كافٍ في الدلالة على الله ذاتاً وسمةً وفعلاً، وكافٍ لتكميل الإنسان نفساً وعقلاً وعملاً، وفوق ذلك هو وسيلة في الدعاء لكل خير على كل المستويات. فالسعيد مَن صحب اسم اللطيف ظاهراً وباطناً.

...

حديث وضع الكافر بدلاً من المؤمن في النار: فكرته عمل الكافر المعتدي للمعيشة بدلاً من المؤمن كغنيمة. آيته "أورثكم أرضهم" و "يُعطوا الجزية".

...

(ويسئلونك عن الروح) حتى يكونوا روحانيين لا دنيويين.

(قل الروح) فقد أجابهم ولم يمنعهم.

(من أمر ربي) بيان لذات الروح وصفته. فذاته أمرية لا خلقية، فهو مستقر "كل أمر مستقر"، وواحد "وما أمرنا إلا واحدة". وسريع (كلمح بالبصر). وصفته ربانية لا بشرية وبهيمية، "كونوا ربانيين" يعني أهل روح.

(وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) بيان لفعل الروح وأثره. ففعله العلم والتعلم والتعليم. وأثره أن تجد نفسك دائماً قليل العلم مفتقر لربك لمزيد من العلم "وقل رب زدني علما"

لا يوجد في شرح حقيقة الروح أكمل من هذه الآية.

...

(أقم الصلاة) تعقل القرءان، تقيمه في نفسك بعد قراءته في الكتاب، فيتصل معناه بنفسك.

(لدلوك الشمس إلى غسق الليل) بعد الفراغ من المعيشة إلى قبل النوم، الأصل أن كل هذا وقت للقرءان.

(وقرءان الفجر إن قرءان الفجر كان مشهودا) بعد النوم وقبل الخروج لطلب المعيشة.

(ومن الليل فتهجد به نافلة لك) إذا استيقظت بعد نومة الليل وقبل قومة الفجر.

(عسى أن يبعثك ربك مقاماً محمودا) إذا بعثك في الليل فاشغله بالقرءان.

(وقل) ادعُ قبل افتتاح قراءتك بهذا الدعاء:

(رب أدخلني مُدخل صدق) أدخلني القرءان بالقراءة.

(وأخرج مُخرج صدق) أخرجني من القرءان بعد الفراغ من قراءته.

(واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيرا) أثناء قراءتي حتى أفهمه على المعنى الذي تريده أنت بحجّة وبرهان.

(وقل) إذا ظهرت لك معاني القرءان.

(جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا) لأن القرءان يبين الحق والواقع والسنن الثابتة.

(ونُنزّل من القرءان) فهو سماء دائمة تنزيل المعاني.

(ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين) صحة القلب ويقين العقل لمن قاموا بشروط قراءته من تزكية ورؤية.

(ولا يزيد الظالمين إلا خسارا) لأنه يزيدهم طغياناً إذا عرفوا أوامره فعصوها، وكفراً إذا عرفوا أخباره فكذبوها.

وإذا أنعمنا على الإنسان) إذا فهم أهل الدنيا شيئاً من القرءان

(أعرض ونئا بجانبه) صار يبتغي البغي على الناس بهذا العلم ويفرّق بدلاً من أن يوحّد بالحق، ويبتغي المال والأجر من الناس بدلاً من الله.

(وإذا مسّه الشر كان يئوسا) لأنه فقد صلته بالله وأخذ صورة القرءان بدلاً من روحه جعل الدنيا تُظلم في وجهه.
(قل كُلٌ يعمل على شاكلته) فالقرءان لا يجعل الإنسان إلا حسب ما الإنسان عليه في نفسه قبل القرءان.
(فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا) الأعيان ثابتة في علمه ولا يظهر في الخلق إلا ما كان في العلم الأزلي. فإرادتك بذرة والقرءان ماء وإنما تُثمر بحسب ما فيك لا ما في الماء.

...
لا تَقِس، حِس.

...
لا تُقاطِع المتوحِّد، وإن فعلت فلا تَلُمه إن احْتَدّ.

...
لا تجعل على جسمك علامة لا تريد من غيرك معاملتك على أساسها. مَن عرَّفَ نفسه بشيء عُرِفَ به.

...
كتب العقائد خمر، كتب الفقه مَيسر. فالأولى تغطي العقل بالاعتقاد التقليدي المنحوت غير المُشاهد ذوقاً في الملكوت، والأخرى تمنع المُقَلِّد من المجاهدة الفكرية لاكتشاف الرأي الأحسن له.

...
الكلمة كما تقولها أنت ليست بالضرورة الكلمة التي يسمعها غيرك. الناس يتفاعلون مع كلمتك من منظورهم وليس من منظورك.

...
قال الحق تعالى في أهل المِلل "ليسوا سواء". إذن مَن قال أنهم سواء، وتعامل معهم كلهم بنمط واحد، وحكم كل أفرادهم بحكم مسبق يشكل الكل، فهو كاذب ظالم.

...
الفاتحة مفتاح كل القرءان. كل آية في القرءان لابد أن ترجع إلى واحدة أو أكثر من آيات الفاتحة أو كلماتها. بل أحياناً نفس تركيب الآيات في السور يتبع ترتيب الكلمات في الفاتحة. مثلاً: في سورة طه نجد مقطع من ثلاث آيات بعده مقطع من ثلاث آيات، وكلاهما يتبع التقسيم الثلاثي لآية الفاتحة الأخيرة "صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين".

المقطع الأول:

١-(ولقد أوحينا إلى موسى أن أسرِ بعبادي فاضرب لهم طريقاً في البحر لا تخاف دركاً ولا تخشى): هؤلاء مظهر "صراط" (أسرِ-طريقاً)، "الذين" (موسى-بعبادي)، "أنعمتَ عليهم" (أوحينا-فاضرب لهم-لا تخاف-لاتخشى).

٢-(فأتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم): هؤلاء مظهر "المغضوب عليهم". فاليمً مظهر الغضب الإلهي، وغشيانه لهم مظهر "عليهم".

٣-(وأضلّ فرعون قومه وما هدى): هؤلاء مظهر "الضالين". قوم فرعون ينقسمون إلى قسمين، حاكم ومحكوم، فالحكام مثل القضاة والمدراء ونحوهم من الذين يتولون مباشرة حكم الناس، والمحكوم هم العامة والجماهير. والآية تقول "أضل فرعون قومه" فهذه في الحكام، "وما هدى" فهذه في المحكومين الذين تركهم هدراً بينما يتولى إضلال الحكام الذين تحته مباشرة وبفعل لأنهم الواسطة بينه وبين العامّة والجمهور. فالقوم كلهم من الضالين المذكورين في الفاتحة.

ففرعون لديه جنود ولديه قوم. جنوده مغضوب عليهم لأنهم وسيلة العنف وإظهار نار الغضب على الناس فاستحقوا الغضب الإلهي لذلك، ومن هنا قلنا بأن شر من على الأرض هم جنود وعساكر وشرطة الدولة الطاغية. قوم فرعون ضالين، لأنهم ضلوا عن الله وعن كرامة أنفسهم وعن معرفة منفعتهم الحقيقية "استخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قوماً فاسقين" فهؤلاء المطغي عليهم ليسوا مساكين بل فاسقين ضالين لهم النار "يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار".

إذن حين تقرأ في الصلاة "صراط الذين أنعمت عليهم" تذكّر موسى وعباد الله معه، وحين تقرأ "غير المغضوب عليهم" تذكر فرعون وجنوده، وحين تقرأ "ولا الضالين" تذكر فرعون وقومه.
كذلك في المقطع الذي يلي هذا نجد القسمة الثلاثية ذاتها:
١-(يا بني إسرائيل قد أنجيناكم من عدوكم وواعدناكم جانب الطور الأيمن ونزلنا عليكم المن والسلوى": هذه مظهر "الذين أنعمت عليهم"، فأوحى لهم وكلمهم وهي نعمة، ونجاهم وواعدهم ونزّل عليهم وهي كلها نعم.

٢-(كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيحلّ عليكم غضبي ومَن يحلل عليه غضبي فقد هوى): هذه توازي "غير المغضوب عليهم"، لأن المغضوب عليه هو الذي جاءته النعمة فرفضها، فأمرهم بقبول النعمة بالأكل، ونهاهم عن تغيير النعمة بالطغيان.

٣-(وإني لغفار لمن تاب وءامن وعمل صالحاً ثم اهتدى): هذه توازي "ولا الضالين"، فقد بينت طريق الاهتداء الذي هو ضد الضلالة والعلاج منه والوقاية.

قراءة الفاتحة تفتح القرءان، وقراءة القرءان تُعمِّق قراءتك للفاتحة التي هي سورة الصلاة والحياة بالصلاة، فكلما كان علمك بالقرءان أكبر كلما كانت صلاتك بالفاتحة أفضل وأحسن وأعمق.

...

تأويل قصة عبادة العجل، مفتاحه: تحوّل الجماعة السلمية إلى دولة قهرية.

...

(فاضرب لهم طريقاً في البحر يَبساً):

الأمثال طريق، في بحر النور الإلهي الذي لا حد له. تيبيس البحر هو تمثيل الحقيقة المطلقة. "الله نور..مثل نوره"، فقوله "الله نور" هذا هو البحر، وقوله "مَثل نوره كمشكاة" هذا طريق يابس، يجمّد ويثبّت المعنى في صورة محددة.
كذلك، طرق الذكر والقراءة والشعائر والمناسك فهذه كلها طرق يابسة في بحر المعنى المطلق. "لكل أمة جعلنا منسكاً ليذكروا اسم الله" ذكر اسم الله معنى مطلق، تم ضرب طريق يبس فيه بصورة مَنسَك محدد بحسب حال الأمة. ومن ذلك ذكر الله بالأوراد والأعداد، فهذه طرق في البحر ميبّسة ليسير عليها عباد الله مع إمامهم في جماعة متحدة.

لماذا الطريق في البحر بدلاً من العبور بسفينة أو المشي على الماء؟
ليس بسفينة حتى يكون الأجر غير ممنون، يعني تحررت بمشيك برجلك وجهدك.
ليس مشياً على الماء لأن الله لطيف يحكم باليُسر لعباده، فقد شك أصحاب موسى وقالوا "إنا لمُدرَكون" فلو كان يقينهم عالياً لما قالوا ذلك فعلمنا أنهم أضعف من أن يأمرهم موسى بالمشي على الماء.

...

(ولقد أوحينا إلى موسى أن أسرِ بعبادي)
لماذا (أوحينا) بالجمع بدلاً من "أوحيتُ"؟ لأنه قال "بعبادي" بالجمع. يعني، كل عبد من هؤلاء كان يحمل اسماً إلهياً خاصاً وفهماً خاصاً في كلام الله وله سر خاص به في صلته بربه.

فجاء الوحي بلسان الجمع لأن كل اسم إلهي وكل عقل مَلَكي حفظ العبد الحامل له. (أسرٍ) فيها (أس) من أسماء، و(سر) من السر. لكل عبد اسم وسر يسير به في صراطه الخاص لربه.
...
(يبني إسرائيل قد أنجيناكم من عدوكم وواعدناكم جانب الطور الأيمن ونزلنا عليكم المن والسلوى. كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه)

النعمة الإلهية: التكليم المباشر، التحرير من القاهر، مناجاة الحبيب الرباني ، الطعام الطيب النفسي.

الحر لله يكلمه الله. (يبني إسرائيل) لم يكلمهم حتى تحرروا باتباع أمر الله.

عدو النفس، الجهل والشيطان. والنجاة منه بالقرءان. (قد أنجيناكم من عدوكم).

(وواعدناكم) ميعاد المؤمن هو ميقات الصلاة، "الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتا"، والصلاة بالقرءان "وقرءان الفجر إن قرءان الفجر كان مشهودا". بالتالي، كل مؤمن عاقل فهو موسى، وكل صلاة بالقرءان هي ميعاد. (جانب الطور الأيمن) الطور هو النفس لأنها ما بين الروح والجسم كما أن الجبل ما بين السماء والأرض، وجانبها الأيمن هو الروح كما أن جانبها الأيسر هو الجسم ولذلك أصحاب الشمال في النار وهم أهل ظاهر الحيوة الدنيا، فأهل الميعاد هم الذين يقرأون القرءان بالروح العقلي وينظرون في ملكوته وباطنه ومشرق معانيه العليا.

(ونزلنا عليكم المن والسلوى) ثمرات قراءة القرءان بالروح. المنّ أحكامه، السلوى علومه. "لا تمنّوا عليّ إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم". "وكُلاً نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبّت به فؤادك". فالمنة بالهداية وهي الأحكام الإسلامية، والسلوى بالقص وهي الأنباء التمثيلية.

(كلوا) اقبلوا ما فُتح لكم، ولا تجحدوه بعدما استيقنتموه.

(ولا تطغوا فيه) بتحريفه وفرض رأيكم عليه بعدما عقلتموه.
...
{لا يسمعون حسيسها}: قال {لا يسمعون} وليس "لا يرونها"، فقد قال في موضع آخر "فاطلع فرآه في سواء الجحيم"، فأثبت له الرؤية وليس السماع. بالتالي، الرؤية بحد ذاتها لا تؤثر على

النفس، وإلا لكانت رؤيته لقرينه في الجحيم عذاباً أيضاً له وهذا ينافي عدم تعذّب أصحاب الجنّة "لا يمسّهم فيها نصب".

وأما نداء أصحاب النار أصحاب الجنّة "قال أصحاب النار لأصحاب الجنّة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله" وسماع أصحاب الجنّة ذلك القول من أصحاب النار وإجابتهم "إن الله حرمهما على الكافرين"، فلا يناقض آية {لا يسمعون حسيسها}، لأن الآية تقول {حسيسها} أي حسيس جهنّم (الضمير يعود على جهنّم المذكورة في الآية ٩٨، وآية الحسيس ١٠٢)، وليس حسيس أصحاب جهنم. ثم هذا يدلّ على أن القول من حيث هو قول لا يؤذي النفس بالضرورة المطلقة، أي قد تكون النفس بحيث لا تتأثّر سلباً بما تسمعه ولا بنفسية مَن يقوله ويتلوّن قوله بلون نفسه المعذّبة، وإلا لكان إذن الله بسماع أصحاب الجنّة لأصحاب النار نوعاً من التعذيب لأصحاب الجنّة وهو منتفٍ كما سبق بيانه، القول من العقل والعقل مقدّس من حيث ذاته. ثم هذا يدلّ على أن أصحاب الجنّة لا يصيرون آلهة، لأن الله قال لأصحاب النار "اخسئوا فيها ولا تُكلّمونِ" بينما أذن بكلام أصحاب النار لأصحاب الجنّة، فدلّ على أن أصحاب الجنّة عباد الله ولا يصبحون آلهة بدخولها ولا يتّحدون بالله ذاتياً.

...

الزبور: ذكر ثم خبر. {ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون}، فقوله {من بعد الذكر} يدل على وجود الذكر، والذكر ذكر الله. وقوله {من بعد} يدلّ على ترتيب القول في الزبور. وقوله {أن الأرض يرثها} خبر عن الأرض فهو خبر عن العالَم. بالتالي، الذكر لله، والخبر للعالَم، والزبور يجمعهما على هذا الترتيب.

...

{وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنّا لحكمهم شاهدين. ففهمناها سليمان وكُلّا ءاتينا حكماً وعلماً وسخّرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنّا فاعلين.}

لماذا ذكر تسبيح داود والجبال والطير في نفس الآية التي ذكر فيها تفهيم سليمان خصوصاً الحكم في هذه القضية؟ حتى يدلّنا على أن داود كان مشغولاً بالتسبيح فشغله ذلك عن التفرغ للتدقيق في قضايا الحكم بين الناس. ومن هنا أيضاً ذكر تسرّع داود في الحكم لأحد الخصمين حيث ذكر الله هذا الأمر في قصّة بدأها بذكر دخول الخصمان عليه وهو في المحراب "إذ تسوروا المحراب. إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا خصمان"، والمحراب مكان الصلاة والحرب الروحية في القلب، فتسرّع في الحكم لاشتغاله بالصلاة. ومن هنا أيضاً موسى استعجل فلم يستخلف هارون علناً إرادة لإرضاء ربّه. الاشتغال بالتعبّد يشغل عن

الحكم، أي التعبّد المتعلّق بما وراء الطبيعة أو بروح العالَم، ولكن مَن يرى أن نفس اشتغاله بالحكم بين الناس هو بحد ذاته تعبّد فإن تركيزه لا يتشتت، ومن هنا بعد تسرع داود في الحكم في قضية الخصمين قال الله له "فاحكم بين الناس" حتى يكون حكمه بينهم عن أمر الله فيكون تعبداً لله ولا يفرّق همّه ويشغله عن الإقبال على ربّه. كذلك في تعليم كتاب الله للناس، فإن الذي يرى التعليم غير التعبّد والتسبيح قد يقع له ذلك، ومن هنا لطف الله بي إذ أمرني بتعليم كتابه حتى يكون كأمره داود بالحكم بين الناس، لأني وجدت مثل ذلك في نفسي.

لماذا لم يذكر الله قضية الغنم هذه بالتفصيل ويبيّن لنا ما الذي فهّمه سليمان وما الفرق بين حكم داود وحكم سليمان فيها؟ لأن العبرة من ذكر القصّة ليس هذه التفاصيل أصلاً. العبرة بيان منفعة تعدد الحكام في القضية الواحدة، وَوجوب تجرّد الحكام لطلب الحكم الأحسن ولو صدر من أصغرهم وأحدثهم، وَأن الحكم بين الناس ولو في قضية غنم وحرث يكون مشهوداً لله فطلّاب شهود الله عليهم أن لا يرفضوا مجالس الحكم بالحق والعدل والقسط زعماً أنها غير مشاهد الله الروحية، وَأنه بدون استقامة أمور المعاش لا يوجد لا مُلك إلهي ولا خلافة ولا تسبيح ولا شيء ومن هنا ذكر الحرث والغنم وهما أوليات المعاش نباتاً وحيواناً، وَطلب الفهم من الله وعدم الاعتماد على الذهن حصراً، وَشروط الحاكم الأولية توفره على الحكم والعلم، وَجمع الحاكم بين الحكم وبين التسبيح والنظر في باطن الطبيعة والتأمل فيها وفي فعل الله من خلالها، ثم في الآية التي بعد هذه ذكر {وعلّمناه صنعة لبوس لكم} للتنبيه على أن الحاكم الإلهي ينبغي أن يحكم بغير طلب أجر ولا مال من الناس بل عليه أن يكون له مصدر معاش مستقل عن الحكم وعلى أقلّ تقدير فهذا الأفضل، وغير ذلك من منافع حكم هذه الآية. وأما كم غنمة وما نوعية الحرث وما القضية تفصيلاً فليس هذا محلها ولا غاية القرءان منها.

...

إن الله يرحمني من قبل أن يعلّمني حتى أعلم أن رحمته منه وليست من "علمي" أو "على علم عندي" كما قال الجاحد. ومن ذلك تعليمي اليوم هذه الآية {إنه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون} والتي تبيّن أن الكتم ضد الجهر، بالتالي الإسرار بالقول من الكتم، بالتالي وعيد "إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات" لا يخرج منه العالِم بقول هذه البينات في السرّ وفي الخلوة ومع أصحابه فقط دون الجهر بها، فإن هذا أيضاً من الكتم. هذا الأمر كان يزعج قلبي قبل الهجرة ولم أعرف حجّته من القرءان إلا اليوم، بعد الهجرة بسنة تقريباً، إلا أني كنت أشعر بأنه ليس من البيان المضاد للكتم البيان في السرّ ومع الثقات فقط. لابد من الجهر بالبينة حتى تكون كما قال في الآية السابقة {قل إنما يوحى إليّ..فإن تولّوا فقل ءاذنتكم على سواء} حتى

يكون القريب والبعيد، الثقة وغير الثقة، مُدركاً لما تقوله وقادر على معرفة قولك لجهرك بك وإعلانه ونشره وخروجه من حيّز تحكمك وتحكم قلة ممن معك. فالحمد لله على رحمته قبل تعليمه. بعد أن حمدته على هذه النعمة، زادني نعمة بيان حجّة هذا الأمر من القرءان وذلك في قوله "فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمةً من عندنا وعلّمناه من لدنّا علماً" فأثبت أنه رحمه قبل تعليمه، فالحمد لله الذي جعلنا نرى القرءان في أنفسنا قبل رؤيته في مصاحفنا.

...

زلزلة الساعة أسباب الاستقلال. {إن زلزلة الساعة شيء عظيم. يوم ترونها تذهل كل مرضعة عمّا أرضعت} استقلال عن اللبن، {وتضع كل ذات حمل حملها} استقلال عن البدن، {وترى الناس سكارى وما هم بسكارى} استقلال عن الذهن. {ولكن عذاب الله شديد} سبب الاستقلالات الثلاثة. فالساعة يوم الاستقلال. "يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله". فالرضاعة لن تكون بوسيلة إنسان، بل لله هو الذي سيمدّ باللبن كما قال "نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبناً". والحمل لن يكون بوسيلة إنسان، بل لله هو الذي سيحمل كما قال "ولقد كرّمنا بني ءادم وحملناهم في البرّ والبحر". والسكر لن يكون بوسيلة إنسان ولا شيء، بل بالله ومنه كما قال "وسقاهم ربهم شراباً طهوراً". في التأويل: النفس ترضع عن تتعلّم القرءان بواسطة إنسان، وهي محمولة حين تتبع طريقة شيخ، وهي سكرانة هي تقرأ أوراد غيرها. كل هذا بالزلزلة ينتهي. والزلزلة أسباب الشك أيضاً كما قال "هنالك ابتلي المؤمنون وزُلزلوا زلزالاً شديداً". قد تشكّ في أستاذك وطريقة شيخك وأوراد غيرك. هذه زلازل. حين تأتي زلزلة ساعتك، سيتجلى الله ربك لك ويعلّمك وحياً منه، "ما كان لبشراً أن يكلمه الله إلا وحياً". وسيحملك على طريقك تناسبك وعلى مقاسك "الذي خلقني فهو يهدينِ". وسيعطيك أذكاراً خاصة بك "إذ قال له ربّه أسلم قال أسلمت لرب العالمين". ساعتك حين تستقل نفسك من الخلق وتتصل بمولاك الحق. فتتغذّى بكلمته الحية، وتقوم بروحه، وتتلذذ بمناجاته. كل ما سوى ذلك فهو بالنسبة لتمام نور النفس شيطان من الشياطين، كان ما كان، لأنه من الشطن الذي هو البُعد، فإنه يبعدك عن تمام نفسك وكمال حالك، فكمال النفس أن لا يكون بينها وبين الله حجاب ولا ترجمان، بعدها وشيطنتها جعلتها على غير هذا الحال. ولذلك قال في الآية التالية مباشرة

{ومن الناس مَن يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد. كُتب عليه أنه مَن تولاه فأنّه يضلّه ويهديه إلى عذاب السعير}. لاحظ أنه ذكر العلم والاتباع والإضلال، كما ذكر الرضاعة والحمل والسكر، ثلاثة بثلاثة. فقوله في الآية الأولى {تذهل كل مرضعة عمّا أرضعت} يوازي هنا {بغير علم} ومن هنا روي عن النبي تأويل اللبن بالعلم. وقوله هناك {وتضع كل ذات

حمل حملها} يوازي هنا {ويتبع كل شيطان مريد} فالاتباع حمل. وقوله هناك {وترى الناس سكارى} يوازي هنا {فأنّه يضلّه ويهديه إلى عذاب السعير} كما أنه هناك {ولكن عذاب الله شديد} فالسكر بتولي الشياطين والسكر نوع من الضلال "لعمرك إنهم في سكرتهم يعمهون".

وهذا كلّه يتعلّق بالله تعالى. {ومن الناس مَن يجادل في الله}. فأمر الساعة هو أمر الله. وفي أمر الله الناس إما يأخذون العلم منه ويتبعون وحيه ويهتدون بهدايته، وإما بالضد من ذلك. والساعة

الساعة حين تنبعث النفس من ظلمات الرضاعة والحمل والسكر إلى نور كلام الله وحياً ومن وراء حجاب الأمثال وبتولي رسل الله الذين يهدون بأمره إلى صراط مستقيم. الزلزلة كل ما يؤدي إلى تهدّم بنيان الظلمات لخلوّ أرض القلب للنور. ولذلك قال بعدها {يأيها الناس إن كنتم في ريب من البعث} فذكر البعث، وذكر آية أنفسية له وهي خلق الجنين، وآية آفاقية وهي إنبات الأرض. فالجنين مَثل من البدن المادي، والنبات مَثل من الأرض المادية، أي أمثال من الطبيعة لحقيقة ما فوق الطبيعة وهي حقيقة النفس.

...

{لا يسمعون حسيسها وهم في ما اشتهت أنفسهم خالدون}: بعد الهجرة لله ورسوله، قد تختار عدم سماع أي شيء يتعلّق ببلاد الظلمات، وستجد بين يديك بوضع الله وتيسيره القدرة على الاشتغال بالعلم والطريقة بدون إزعاج الطاغين بل بهدوء وتفرغ وسلام.

...

{يأيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم..} لو كان البعث حقيقة خارجية فقط مثل شروق الشمس وحدود الزلال، فلا قيمة لتعريف الإنسان بها لأنه سيعرفها حتماً حين تقع. فإن قلت: لكن يعرفه بها قبل وقوعها حتى يأخذ حذره، فنقول: قوله {إن كنتم في ريب من البعث} يدل على أنه لا يريد أن يكون في الإنسان ريب من البعث بل يريدهم أن يكون على يقين منه. لكن ما هو طريق تحصيل اليقين به؟ ضرب الأمثال؟ هذا لا يوجب يقيناً، بل في أحسن الأحوال يوجب الاعتقاد بأنه ممكن عقلاً، وما فعله في الآية هو ضرب مثل للبعث بذكر تطور الجنين ونمو النبات، والأمثال يمكن أن تُضرَب للعقيدة وضدّها ولذلك قال "انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلّوا"، فالأمثال قد تُضرب وتدلّ على الهداية أو على الضلالة. نعم قد نجيب على هذه الأمور من أبعاد، لكن يبقى الاحتمال في جوانب ولو قلّت. فما هو وجه تفسير الآية الذي ينفع بلا ريب؟

الوجه هو أن البعث انتقال النفس من الجهل إلى العلم، وتطورها في العقل. هذا البعث يمكن أن توقن به لأنك تجده في نفسك، وهو بعث يمكن دفعك له عبر ضرب الأمثال بالجنين والنبات على اعتبار أن نفسك لها أمثال في الطبيعة ومنها الجنين والنبات.

...

يُكتَب اسم الله بالعربية بما يشبه الأصابع الخمسة لليد البشرية، لماذا؟ لقوله {ذلك بما قدّمت يداك وأن الله ليس بظلّام للعبيد}، يعني حتى نتذكر ما نقدّمه لمصيرنا الأخروي عند الله كلما عملنا شيئاً.

...

تقبيل المصحف ووضعه على الرأس مَثل للتذكير. فالتقبيل يعني قبول تلاوته، ووضعه على الرأس بعدها يعني تعقّله، فمعنى الحركة هو: سأتلوك وأتعقلك بتعظيم وحب.

...

{إن الذين ءامنوا} الموحدون توحيداً خالصاً.

{والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس} الموحدون توحيداً مكدّراً.

{والذين أشركوا} المشركون شركاً خالصاً.

{إن الله يفصل بينهم يوم القيامة} فاصبروا ولا تفصلوا بينهم في الدنيا، فالصبر المأمور به في مثل "اصبر على ما يقولون" و "اصبر على ما أصابك" و "اصبر إن وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون" هو الصبر على هذا الفصل الإلهي بينهم يوم القيامة. ومعناه اليوم اختلاط الناس في المجتمعات على أساس البشرية المشتركة، وعدم إكراه أحد بناء على العقيدة الدينية المختلفة. حرية الدين مع التعايش المشترك حتى مع الموحد المكدّر والمشرك الخالص، هو اللازم العملي لخبر "إن الله يفصل بينهم يوم القيامة".

{إن الله على كل شيء شهيد} علمنا بهذه الحقيقة يعيننا على الصبر، هذا وجه. وجه آخر، كل العقائد فيها شيء من الحق لأن الله شهيد عليها، والله حق ولا يشهد إلا حقاً، فلابد من جهة حق في كل عقيدة كائنة ما كانت، وشهود هذا الوجه الإلهي فيها يعين على الصبر على أصحابها. وجه ثالث، كما أن الله الآن في الدنيا يشهد أهل الملل هؤلاء ويتركهم في الدنيا بلا عقوبة عامّة إذ أجّلهم إلى يوم القيامة، كذلك علينا نحن كعباد الله أن لا نقول لأنفسنا "لا نريد التعايش معهم لأن رؤيتهم تؤذينا" فالله يراهم الله ويشهدهم ويصبر، كذلك علينا نحن أن نكون كذلك نراهم ونشهدهم ونصبر فإنهم بتكدير التوحيد ونقضه يؤذون ربهم فإن كان صاحب الحق وهو الله يشهد ويصبر فنحن أولى بالشهود والصبر منه لأننا لسنا أصحاب الحق الأصلي في القضية.

{ألم ترَ أن الله} رؤية عقلية.

{يسجد له} يقبل تجليات أسمائه "انظر إلى آثار رحمت الله"، ويطيع أمره التكويني "يقول له كن فيكون"، ويتحرك في إطار قدر الله التكويني "كُلّ في فلك يسبحون" "إنا كل شيء أنزلناه بقدر".

{مَن في السموات ومَن في الأرض} الملائكة الذين في السموات والملائكة الذين في الأرض، أصحاب العقول.

{والشمس والقمر والنجوم} في السماء يوازيها {والجبال والشجر والدواب} فالشمس والجبال معاً، والقمر والشجر معاً، والنجوم والدواب معاً. فالجبال شموس الأرض، والأشجار أقمار الأرض، والدواب نجوم الأرض. ما يكون في السماء واحداً يكون في الأرض كثيراً، فالشمس واحدة في السماء لكنها في الأرض جبال كثيرة، والقمر واحد في السماء لكنه في الأرض شجر كثير، والنجوم كثيرة في السماء يوازيها دواب كثيرة في الأرض وكل نجم له دواب كثر تمثّله. وقوله "الجبال" يشير إلى مملكة المعادن، وقوله "الشجر" يشير إلى مملكة النبات، وقوله "الدواب" يشير إلى مملكة الحيوان. فهذه عينات من ممالك للدلالة على كل المملكة أو الطبقة من الكائنات. كذلك في السماء ذكر الشمس والقمر والنجوم، فالشمس معدن، والقمر نبات، والنجوم حيوان، بالنسبة لعالَم السماء كما أن تلك بالنسبة لعالَم الأرض. فكما أن كل نبات فيه معدن ومبني عليه، وكل حيوان فيه نبات ومعدن ينبني عليهما ويزيد. كذلك في السماء كل قمر فيه من جوهر الشمس، وكل نجم فيه من جوهر القمر والشمس.

{وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب} الناس يجمعون ما سبق كلّه. ففيهم العقل كالملائكة، وفيهم شمس وقمر ونجوم، وفيهم جبال وشجر ودواب. لكن انقسم الناس إلى قسمين، قسم يسجد وقسم حق عليه العذاب، لحرية المشيئة. فأهل النور وأهل النار. أهل النور شمسهم النبي، وقمرهم الرباني، ونجمهم الحَبر. هؤلاء الذين يُعلّمون. يوازيهم الذين يتعلمون. فالجبال الذين يحفظون كلام النبي صاحب الوحي المحض، والشجر الذين يحفظون كلام الرباني صاحب الوحي والرأي، والدواب الذين يحفظون كلام الحَبر وهم مُقلّدة أهل الرأي. الناس عالِم ومتعلم، والباقي هباء منشور. فالعالِم من فيه النور من الله، والمتعلم مَن يأخذ النور من العالِم. لأن الوحي روح والروح واحد، فإن {الشمس والقمر} أي النبي والرباني ذُكرا بصيغة المفرد، لكن لأن الحبر له الرأي قال {والنجوم} بصيغة الكثرة. وأما المتعلمين فذكرهم كلهم بصيغة الكثرة {الجبال والشجر والدواب}. ولأن الرباني يأخذ من النبي جعله قمراً تابعاً للشمس، فإن الرباني له رأي في فهم كلام النبي صاحب الوحي ومن هذا الوجه يكون مظلماً ونوره مستمد منه. الذين حقّ عليهم العذاب هم الذين رفضوا العلم والعلماء، واختاروا الشهوة

والمال والدنيا عموماً كما قال نوح "رب إنهم عصوني واتبعوا مَن لم يزده ماله وولده إلا خسارا".

{ومَن يُهِن الله فما له من مكرم} هذه في الذين حق عليهم العذاب، استحقوه باختيارهم غير العلم وسبيل العلماء. فالكرامة في العلم، والإهانة في الدنيا ولو حصلتها من أولها إلى آخرها فأنت مهين مُهان لا محالة ويظهر ذلك للكل في الآخرة وإن ظهر لأهل البصيرة الآن.

{إن الله يفعل ما يشاء} حرية مشيئة الله جعل منها في الإنسان فصارت له حرية مشيئة أيضاً لفعل ما يشاء ولذلك قال للناس "افعلوا ما شئتم" كما أنه تعالى "يفعل ما يشاء"، وقال "مَن شاء فليؤمن ومَن شاء فليكفر" كما أنه تعالى يهدي مَن يشاء ويضلّ مَن يشاء. هذه الآية تابعة لآية الفصل بين أهل الملل يوم القيامة، لأنها تبيّن أيضاً حرية المشيئة في أمر الدين، وتؤسسها على حرية مشيئة الله تعالى، فمَن حارب حرية مشيئة الإنسان ولو كان مجوسياً ومشركاً فقد حارب حرية مشيئة الله وسيُهان كما قال للذين أرادوا كراه الرسل في الدين "فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين".

...

كتاب "المعجم المفهرس لألفاظ القران الكريم" لمحمد فؤاد عبدالباقي رحمه الله وعفا عنه، كتاب مهم جداً وأنصح ولا زلت بالحصول عليه بل إحدى ختماتي للقرءان هي ختمة المعجم المفهرس وقد ذكرتها من قبل في كتبي. لكن مع ذلك وعلى أهمّيته، كنت منذ سنوات كلما نظرت إلى الكتاب وجدت ظلمة حوله، لا أدري ما سببها لكني كنت أشعر بها. عقلي يعظّم هذا الكتاب ولساني ينطق بأهميته بل محوريته لقارئ القرءان الدارس له، لكن قلبي كان يستشعر ظلمة فيه. بالأمس تبيّن لي سبب ذلك، لأني ولأوّل مرّة قرأت المقدمة التي كتبها الأستاذ رحمه الله فعرفت سبب الظلمة ولم أعد أستغرب ذلك، وأذكرها هنا حتى يعتبر أهل القرءان ودراسته ولا يرتكبوا نفس هذا الخطأ الشنيع ولا يكدّروا عملهم بمثل هذا الخبث.

كتب المصنّف:

١-{فقد وقع اختلاف عظيم في ألوف من المواضع بين مصحفه و "مصحف الملك"، الذي بزغ قمره في العالم الإسلاميّ، في عهد عاهل مصر الأعظم، المغفور له الملك "فؤاد الأول" رضي الله تعالى عنه وأرضاه}.

٢-{وإني أسأل الله سبحانه وتعالى—الذي قدّر فهدى، فأخرج هذا المعجم في هذا العهد الزاهي الزاهر، البهيّ الباهر، عهد مولانا نصير الإسلام والمسلمين صاحب الجلالة الملك الصالح فاروق الأول—أن يسير هذا المعجم..}

٣-{أطال الله بقاء مولانا الفاروق العظيم وأبقى في عهده منارً للعلم، وركناً للدين، ومصدر خير وبركة للإسلام والمسلمين.}

أقول: لا أحتاج إلى كثير تعليق على هذه الفقرات فهي كما تراها جالبة للاشمئزاز والقرف، وطافحة بالكذب والدجل، ومليئة بالتذلل والخنوع لمن طغى وتجبّر وأفسد ونهب.

كنت أحسب من قبل أن تشويهات الوهابية والدولة السعودية وجرأتهم على وضع ألقاب طغيانهم الملكية على كتاب الله هي أمر يختصون به، لكن تبيّن أنهم إنما كانوا تبعاً للعثمانيين والأتراك في مصر في هذا الأمر أو تشابهوا فيه "تشابهت قلوبهم". فكما أن تسمية المسلمين والناس باسم عائلة "السعوديين" لم يكونوا هم أول من ابتدعها بل ابتدعها قبلهم آل عثمان بتسمية الناس "العثمانيين" أو تسمية الجنسية "العثمانية"، فكذلك التجرؤ على وضع لقب " ملك" على كتاب الله أيضاً قد فعلها عبيد فؤاد وابنه فاروق. لكن يبقى للوهابية فضل على هؤلاء من حيث أنهم رسمياً على الأقلّ لا يكثرون من تفخيم طاغيتهم، لا أقلّ في الماضي والآن الوضع بدأ يختلف مع الطاغية المهووس الجديد.

إلا أن إنذاري لهؤلاء وهؤلاء هو لا تقربوا كتاب الله بمثل هذه النجاسات والأكاذيب والخبائث، تريدون عبادة الطاغين وتبرير ذلك فافعلوا ما شئتم إلى يوم الوقت المعلوم، لكن إن كانت في قلوبكم ذرة إيمان فحافظوا عليها على الأقلّ وجرّدوا كتاب الله والأعمال المتعلقة بكتاب الله من مثل ذلك.

هذا بالنسبة للأمر السيء في المقدمة. لكن إكراماً للعامل في كتاب الله، لنذكر أمراً حسناً. وهو قول المصنّف رحمه الله عن كتابه هذا {فلئن كان كتاب من عند غير الله له أوفر نصيب من الصحة، لقد كان هذا الكتاب.}، نعم، هو كذلك لأنه ترتيب خالص لكتاب الله وتيسير له. وينبغي أن يكون هذا الكتاب، أي المعجم المفهرس للألفاظ، ومعه الكتاب الذي دعونا إلى كتابته وهو المعجم المفهرس لحروف معاني القرءان، ينبغي أن يكونا في كل بيت يريد أهله أن يكونوا من أهل دراسة كتاب الله. وينبغي أن يكون معجمي الألفاظ والحروف هما أولى الكتب في الأمّة بتسمية أصح الكتب بعد كتاب الله، لا كتب الروايات ولا العقائديات ولا أي كتاب آخر فيه ولو كلمة من غير القرءان ذاته ليست من ذات القرءان.

وبما أننا ذكرنا هذا الأمر، فلنكمله بالردّ على كاتب التقديم الذي هو مدير دار الكتب المصرية التي طبعت الكتاب أول مرة وهو الأستاذ منصور فهمي رحمه الله. وذلك حين أراد بطريقة خاطئة متعصبة سلب نقيصة عدم ابتداء المسلمين بكتابة مثل هذا الصنف من المعاجم

المفهرسة للألفاظ، فذكر الحق وهو أن ابتداء هذا الصنف من التأليف إنما ابتدأه {نفر من مفكري الغرب..فعمل هؤلاء الغربيون على تيسير الرجوع إليه [أي القرءان] واستخراج ما يحتويه، فأنشأوا فهارس مختلفة الضروب، كان من أكبرها نفعاً "كتاب نجوم الفرقان في أطراف القرآن" لمؤلفه فلوجل المستشرق الألماني المطبوع في ليبسك عام ١٨٤٢م}

أقول: هذا حسن واعتراف بالفضل لأهله. لكن قبل أن يعترف بالفضل لأهله من غير المسلمين والعرب، كتب الأستاذ هذه الفقرة التي ما كان ينبغي له كتابتها، وكتابته لها قبل فقرة الاعتراف بالفضل أيضاً يدلّ على عدم إنصاف وسوء تقدير، كتب:

{ولعل السبب في أن هذا النوع من التأليف قد تأخر عن غيره مما يدور حول القرآن، أن المشتغلين بعلومه قديماً كانوا من المسلمين حفظة الكتاب الكريم، فلا يشق عليهم أن يقعوا على الآية حين يعرض لهم لفظ من ألفاظها.}

أقول: تعليل ليس فقط خاطئ، بل غبي، وأقول "غبي" لأنه محاولة سيئة ذات نية سيئة وتبرير لتقصير عظيم وقع من علماء المسلمين عبر القرون، فقط لأنه لم يرد الاعتراف بأن غير المسلمين خصوصاً من الغربيين قد أنعم الله بهم على الأمّة بالتقدم بمثل هذا العمل خدمة لكتابه الكريم، وهذا حق لأنه في كل صغير وكبير ينطبق قوله تعالى "إن تتولّوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم". الآن، ما هو تعليله؟ تعليله أن الحافظ للقرءآن لا يشق عليه الوقوع على الآية حين يعرض له لفظ من ألفاظها. تعليل خاطئ ومستحيل ومشهود الاستحالة. ولو جئت بأحفظ أهل الأرض لكتاب الله، فإنه لا يستطيع أن يأتيك من ذهنه بمثل ما يمكن أن يأتي به المعجم المفهرس للألفاظ، فضلاً عن أن يأتي به بكل دقة وترتيب بل ومع ذكر عدد مرات ظهور الكلمة وجزء من الآية التي ظهرت فيها وفي أي سورة وعدد الآية فضلاً عن ذكر أنها مكية أو مدنية عند مَن يرى أهمية ذلك. ولو افترضنا جدلاً أنه يوجد فلتة خلقه الله لهذا الأمر فلعله لا يكون إلا واحداً عقله متفرغ تمام التفرغ للقرءآن، بل لا أعتقد وجود مثل هذا أصلاً، فإن هذا أصعب من حفظ لسان العرب كله من أوله إلى آخره، نعم سمعنا بشخص فلتة يحفظ القاموس المحيط لكن حتى هذا أيسر بكثير من عمل مثل المعجم المفهرس للألفاظ أو للحروف.

الأمر الآخر وهو الجانب الخطر في الأمر والذي غاب عن الأستاذ، هو أنه أغفل ذكر قضية كبرى تتعلّق بدراسة القرءآن في الأمّة، فإنه إلى الآن لا يوجد ولا واحد كتب كتاباً يدرس فيه ألفاظ القرءآن ومعانيها من القرءآن ذاته حصراً، ولا تقل كتاب الأصفهاني ولا غيره فهذه الكتب أقلّ ما يقال فيها أنها خلطت تعريفات القرءآن للمصطلحات بالتعريفات اللغوية والشرعية المذهبية التي من خارجه وَلم تستوف جميع مواد الألفاظ. الواقع أن عدم وجود معجم مفهرس للألفاظ من قبل، ولا الحروف إلى الان، هو شاهد من شواهد هجر الأمّة للقرءآن وعدم

اتخاذ دراسته مأخذ الجدّ تمام الجدّ. نعم قد اشتغلوا اشتغالاً جباراً بالفقه والروايات والرجال وفصلوا ودققوا، لكن لم يكن للقرءآن مثل هذا النصيب من الاهتمام بل ولا أرى أنه كان له أو أن له عُشره. وتستطيع القيام بتجربة الآن للتأكد من هذا الأمر: خذ مفردة من مفردات القرءآن وادرس آياتها المجموعة في المعجم المفهرس واستخرج معناها الدقيق بحسب دلالة القرءآن ذاته باستقلال عن أي تأثير مذهبي وعقائدي من خارجه، ثم بعد استخلاص معنى المفردة اذهب الآن وانظر إلى كيفية استعمال المذاهب والأمّة عموماً لهذه المفردة وستجد في أكثر الحالات إن لم يكن كلها أن القرءان في وادي وهم في وادي غيره أو مختلف عنه. هذا في المفردات، فإذا بنيت على ذلك شرح المفاهيم القرآنية من القرءآن حصراً، فالبون أوسع بما لا يعلمه إلا الله والراسخون في العلم. فالقضية ليست بالسهولة التي يصورها الأستاذ وكأن حفظة الكتاب الكريم في غنى عن المعجم المفهرس ولذلك لم يشتغلوا بوضعه، خلافاً لفلوجل والغربيين الذين لعدم إسلامهم وحفظهم لكتاب الله اشتغلوا بذلك. فبدلاً من أن يقول الأستاذ: قد قصّرت الأمّة بعلمائها عن وضع مثل هذا الكتاب حتى أنجدنا الله بالغربيين العقلاء مما يدل على أن الله سيسخّر لخدمة كتابه مَن يشاء ولا ينتظرنا نحن حتى نعمل له ونخدمه. أو بدلاً من أن يقول: سدّ الغربيون فراغاً مهماً في المكتبة القرآنية فلهم الشكر والشكر لأهله واجب، ولا عذر لعلمائنا بعدم وضع مثل هذا المؤلف من قبل لأن أهميته معروفة، فكما وضعوا معاجم لغة ومعاجم لمصطلحات الحديث وكما علموا وتوجد أمثلة على جمع لفظة من أكثر من آية لتحقيق معناها فكان من المعقول القريب المعقولية أن يجمعوا بنظام جميع الألفاظ ويرتبوها حتى يمكن أو يسهل دراستها بإحاطة. كلا، لم يقل لا هذا ولا ذاك ولا نحوه، لكنه فضّل الادعاء زوراً بأن الأمّة مستغنية كانت عن ذلك حتى جاء هؤلاء الغربيون لكن الآن اكتشفنا أننا يمكن أن ننتفع بالعمل فلننتفع به ونطوي صفحة الفضائل والسوابق حتى لا نحرج أنفسنا المتضخمة بالتكبّر الزائف والزاعمة أنها في كفاية ذاتية من هذا الوجه. هل هو أمر محرج؟ نعم. هل هو تقصير في الاشتغال بالقرءان؟ قطعاً هو كذلك. هل يوجد عذر لعدم وضع مثل هذا التأليف؟ ولا عذر ولا شبهة عُذر، فمن نظر في كمية وكيفية مؤلفات علماء هذه الأمّة في العلوم والأدبيات المختلفة لن يصعب عليه رؤية التقصير والإعراض الواضح عن القرءان أو عدم إعطائه الدرجة الأولى في سُلّم الأولويات. ومما يدلّك على التقصير المستمر هو أن معجم حروف معاني القرءان الكريم إلى الآن حسب اطلاعي لم يُصنَع بعد، فحتى بعد أن جاءت فكرة جمع الألفاظ بقي جمع الحروف منبوذاً أو منسياً. الخلاصة: لا تختلق أعذاراً لكن اعترف بالحق والفضل لأهله واشكر الناس واحمد الله وأكمل النقص بقدر وسعك.

...

يُروى عن بعض الصحابة كان يقرأ بدلاً من {صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين}، "صراط مَن أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم وغير الضالين". إن كان يقرأ هكذا في الصلاة فهذا تحريف للقرءان وجهل فاحش.

فمن جهة فرق كبير بين {الذين} و "مَن"، فمن ذلك أن {الذين} لها أهمّية عددية كما سبق بيانه في كتبي، بالإضافة إلى أن {الذين} تشير إلى الجماعة بينما "مَن" قد تأتي للفرد "مَن كفر فعليه كفره" والحق أن المنعم عليهم دائماً جماعة وفي جماعة "أنا من المسلمين" "مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين" "نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة".

ومن جهة أخرى، يوجد فرق بين {غير} و {لا}. فقوله {صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين} ليس مثل "غير الضالين". أما {غير}، فقال تعالى مثلاً {حنفاء لله غير مشركين به}، وأما {لا} فقال مثلاً من نفس السورة عن البُدن "لن ينال الله لحومها ولا دماؤها". ما الفرق؟ {حنفاء لله غير مشركين به} تدل على أن الحنيف يناقض المشرك، أي الحنيفية والشرك نقيضان لا يجتمعان، كما أن النعمة على الإنسان والغضب عليهم نقيضان لا يجتمعان فإما منعم عليه وإما مغضوب عليه. لكن {لن ينال الله لحومها ولا دماؤها} تدل على عنصرين يمكن اجتماعهما في شيء واحد، كما أن اللحم والدم أجزاء من البُدنة الواحدة وإن كان اللحم كثيف والدم لطيف فبينهما تضاد من جهة لكن يمكن أن يجتمعا في البدنة الواحدة، كذلك قد يكون الإنسان الواحد مُنعم عليه وضال فالنعمة والضلالة يجتمعان، ولذلك مثلاً قال " وإني لغفار لمن تاب وآمن عمل صالحاً ثم اهتدى" فدلّ على أن التوبة والإيمان والعمل الصالح وهي نعمة تُخرج الإنسان من ساحة الغضب الإلهي، قد تكون قبل وجود الاهتداء الذي يخرج من الضلالة، كذلك مثلاً قوله "أن تضلّ إحداهما فتذكّر إحداهما الأخرى" فعدم التذكّر لحقيقة ما من الضلالة لكن قد تجتمع مع النعمة حين يتذكّر الإنسان حقيقة أخرى فالإنسان الذي يتذكّر بعض أسماء الله وينسى أسماء أخرى هو إنسان اجتمعت فيه النعمة والضلالة وهو مؤمن فهو غير مغضوب عليه، كذلك مثلاً الذي يذكر آيات من كتاب الله وينسى آيات أخرى أو يخطئ في فهمها هو مؤمن غير مغضوب عليه لكنه منعم عليه من حيث تذكره لبعض الآيات ونسيانه للبعض الآخر أو غفلته عنها أو خطئه في تفسيرها. باختصار، النعمة والغضب لا يجتمعان، لكن النعمة والضلالة يجتمعان. لذلك قال {غير المغضوب عليهم ولا الضالين} فهو طلب نعمة مناقضة للغضب ومضادة للضلالة وخالصة من الاثنين معاً أي نعمة مع الإيمان بها وتذكّرها، فإن الكفر بالنعمة يجلب الغضب ونسيان النعمة ضلالة وقد ينسى المؤمن غير الكافر بالنعمة فلا يستوي الجحد مع النسيان فوجب التمييز بينهما "لا تؤاخذنا إن نسينا أو

أخطأنا" الضلالة إما نسيان وإما خطأ، بينما الكفر جحد ورفض "أبى واستكبر وكان من الكافرين".

نعم، من باب التوجيه والتخريج، قد نقول بأن الصحابي الذي قرأ "مَن" بدلاً من {الذين} أراد التنبيه على الفردية في الإيمان وأهمّية العقل، "لا يضرّكم مَن ضلّ إذا اهتديتم" تؤكد الفردية، "لا تقف ما ليس لك به علم" تؤكد العقلانية، وبذلك ينفي عن كلمة {الذين} توهم البعض بأنه بمجرد انضمامهم التقليدي والصوري للأمّة الإسلامية فهم منها عند الله. وقد نقول بأن الصحابي الذي قرأ "غير الضالين" بدلاً من {ولا الضالين} أراد التنبيه على الفرق بين غير ولا عبر تغيير الكلمة، حتى يتبيّن للقارئ الغافل الذي يقرأ بسرعة ولا يتنبه للفروق الدقيقة وجوب سؤاله عن الفرق بينهما وبعد ذلك حين يدرك ما ذكرناه من الفروق يعمل بمقتضى ذلك ولوازمه. لكن هذا أمر نقوله نحن وليس في متن الرواية عنه. فالروايات بهيمة أنعام حتى نجعلها مبينة للأفهام.

...

{وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا}: {قالوا الحمد لله} هذا نعميهم. {الذي هدانا لهذا} أي هدانا لقول الحمد لله كما قال وهُدوا إلى الطيب من القول". {وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله} كما قال "وهُدوا إلى صراط الحميد".

...

الحج له روح ومقصد، ثم له مظاهر مختلفة. العبرة بالروح والمقصد، وأما مظاهره فتختلف باختلاف الأمم {لكل أمّة جعلنا منسكاً} لكن الروح {ليذكروا اسم الله}، والمقصد {لعلكم تشكرون}. روح الحج ذكر اسم الله وشكره. مظاهرة مختلفة.

أعظم مظهر للحج ما تعلّق بالكتب والعلماء ومجالسهم الكلامية. لذلك جاء ذكر الحج بعد آية دخول الجنّة وقوله {وهدوا إلى الطيب من القول وهدوا إلى صراط الحميد} وهو الصراط الذي يتبيّن بكتاب الرسول وبيانه {كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد}.

{إن الذين كفرو} بالحق.

{ويصدّون عن سبيل الله} العلم الكاشف عن الحق.

{والمسجد الحرام} المكان المخصص لبيان العلم للناس.

{الذي جعلناه للناس} فهو مجعول للناس وليس الناس بمجعولين للمسجد. للناس كل الناس، ذكر وأنثى ومن جميع الشعوب والقبائل.

{سواءً} لكل إنسان حق في المسجد الحرام. ومن هنا منع المشركين من قرب المسجد الحرام يتقيّد بالمشركين الذين صدّوهم عن المسجد الحرام، أي هو أمر مؤقت بفئة معينة قاتلت وحارب لتصدّ النبي ومن معه عن المسجد الحرام. والإنصاف مع العفو يقتضي منعهم لنفس المدة الزمنية التي منعوا فيها غيرهم.

{العاكف فيه والباد} من الثبوت والحركة، فدخوله والبقاء فيه والخروج منه مفتوح للكل بحرية. إذ لا جبر في التعلّم.

{ومَن يُرد فيه بإلحاد بظُلم نُذقه من عذاب أليم} أي عدوان على أهل العلم في أماكن العلم.

{وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت} البيت كلام الله، مكانه الكتاب. "إنه قرءان كريم. في كتاب مكنون".

{أن لا تُشرك بي شيئاً} خلاصة تعاليم كلام الله هي التوحيد. "إنما يوحى إليّ أنما إلهكم إله واحد" فحصر الوحي في التوحيد، لأنه الأساس والمحيط بباقي التعاليم.

{وطهرا بيتي} نفي كل مفهوم لكل آية يدلّ على غير التوحيد الخالص. وتنظيف أماكن العلم.

{للطائفين} أهل المطالعة في الكتب، والذين يطوفون على حلقات العلم لإلقاء المعاني على أصحاب الحلقة. وليكن في مكان العلم مكاناً ليتحرك فيه القراء حركة دورية.

{والقائمين} أهل القراءة بالروح والوحي، والذين يقومون بإنشاء حلقة علم ليأتيهم الناس. وليكن في مكان العلم مكاناً مخصصاً للوقوف للتأمل والذكر.

{والركع السجود} أهل القراءة بالعقل والرأي الذين يفرقون ما بين الأفكار والأحكام، والذين يتعلمون عبر الرياضات الروحية. وليكن في مكان العلم مكاناً مخصصاً لأهل الرياضة التأملية.

إبراهيم رأس مكان العلم، إذ لابد له من رأس، وليكن من الأفراد الذين يحيون للعلم في ذات أنفسهم، ولا تختاروا جاهلاً فقط لأنه يحسن الإدارة، بل ليكن هو نفسه أسوة حسنة في العلم الذي سيدير مكانه.

{وأذّن في الناس بالحج} حين تفرغ من إعداد مكان العلم ومواده، الآن ادعُ الناس لقصد تعلّم الحق بالحُجج المستقيمة منك.

{يأتوك} يأتوك لا يأتون البيت، فالعبرة من المكان ساكنه لا جدرانه.

{رجالاً وعلى كل ضامر} اجعل مكان العلم في بقعة لن يقصدها أهل الدنيا، بل يقصدها من يريد العلم لوجه الله تعالى.

{يأتين من كل فجّ عميق} افتحه للقريب والبعيد.

{ليشهدوا منافع لهم} تعلّم حقائق الآخرة بالقلب الحي فإنه الذي ينفع يوم الدين. وليشهدوا تجلي الجنّة في مجالس العلم التي تقيمها في هذا المكان.

{ويذكروا اسم الله} فالنفع بالعلم، والذكر زيادة. فالعلم كدخول الجنّة، والذكر كرؤية الله فيها.

{في أيام معلومات} حدد مواعيد لإلقاء الدروس وعقد المجالس.

{على ما رزقهم من بهيمة الأنعام} كل كلمة عن القرءآن إما أن تكون أعلى من القرءان في البيان وهذا مستحيل وكفر، وإما أن تكون مثل القرءان في البيان فالقرءان يغني عنها، فلا يبقى إلا أنها أقلّ من القرءان في البيان لكنها بالنسبة للسامع تبيّن له ما لم يتبيّنه من القرءان مباشرة، لذلك كل كلمة من العلماء في تفهيم القرءان للناس هي رزق {من بهيمة الأنعام} فهي مبهمة بالنسبة لبيان القرءان لكنها تبقى نعمة لأنها معلومة وتيسير للعقل. وعليهم أن يذكروا أن معلمهم هو تجلي من تجليات اسم الله لهم، فإن الله هو المعلم حقاً "الرحمن. علّم القرءان" و " الله يعلم وأنتم لا تعلمون" "اتقوا الله ويعلمكم الله" وإن كانت في صورة رسول "إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله".

{فكلوا منها} من تفاسير وشروحات العلماء.

{وأطعموا البائس الفقير} لمن لا يستطيع حتى فهم بيان العلماء. فلدينا كتاب الله، ولدينا بيان العلماء لكتاب الله، ولدينا بيان المتعلمين الأذكياء لبيان العلماء لكتاب الله، وهذا كآية " ومنهم من يستمع إليك" هذا استماع للنبي صاحب الوحي، "حتى إذا خرجوا من عندك" وهو مكان مجلس العلم، "قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفا" فثبت وجود طبقة الذين أوتوا العلم وطبقة هي دونهم وصفهم بقوله "أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهوائهم" في حال كونهم من المنافقين وكذلك قد يكونوا ببساطة ممن لا يفهم مع سلامة قلبه وإرادته اتباع أمر الله لكن عقله أضعف من الفهم وهو المسمّى هنا {البائس الفقير} فالبؤس حال قلبه والفقر ضعف عقله. إذن الذين أوتوا العلم يأكلون من العلماء فوقهم، ويُطعمون الجهلاء تحتهم.

{ثم ليقضوا تفثهم} نظافة البدن، فليكن في مكان العلم غرف خاصة للتنظيف والتعطير. كذلك بعد أخذ العلم فليجلس الواحد وينظر ما الذي عليه تغييره في حياته بناء على ما تعلّمه آنفاً ويزكي حياته من الجهل والظلم بقدر ما عرفه من العلم والعدل.

{وليوفوا نذورهم} التصدق شكراً لله بشيء من المال على المساكين حتى يتفرغوا هم بدورهم للعلم فليعطي شيئاً من المال لمن يشتغل بتوفير فرص التعلم للمحتاجين. كذلك إن عاهد الله على أن يقوم بعمل صالح في حال علّمه إياه وكشف له حقيقته فليقم بذلك في أقرب وقت.

{وليطوفوا بالبيت العتيق} ليقرأوا كلام الله والكتب العلمية بالعين الجديدة التي اكتسبوها بعدما ترقوا في الفهم بحسب ما تلقوه من العلم.

{ذلك ومن يعظّم حرمات الله} آيات الله، محرّم تغييرها والعبث فيها.

{فهو خير له عند ربّه} سيعظّمه الله يوم الدين، ويجعل لنفسه الآن مقعداً عنده يجعله يتلقّى فيه معاني كلامه من لدنه.

{وأُحلّت لكم الأنعام إلا ما يُتلى عليهم} الكلام المتلو لا يحلّ تغييره ولا مجادلته، لكن يحلّ لكم ذلك في الأفهام البشرية والكلام النابع من مثلكم من الناس.

{فاجتنبوا الرجس من الأوثان} ما لا يُعقَل له حقيقة وجودية من الأمثال التي تخترعها الأذهان.

{واجتنبوا قول الزور} القول بخلاف ما تعلمون عن الوجود، وتزويق الكلام لإيهام الناس بغير الحق ومحاولة جذبهم إلى رأيكم بالتصنع والألفاظ الأدبية الرفعية.

{حنفاء لله} تتعلّمون لله، لأن الوجود هو الله فالعلم به يجعل بين نفوسكم وبين نفس الله صلة.

{غير مشركين به} لا تؤلهون أنفسكم بسبب حصول العلم فيكم، فإنه فيكم عَرض طارئ ونسبي ومحدود، فأنتم بالعلم عباد مُكرَمون لا آلهة تُعبَدون.

{ومَن يشرك بالله} بتأليه نفسه أو معلّمه الإنساني.

{فكأنما خرّ من السماء} فالتوحيد سماء وسمو والشرك هبوط وسقوط.

{فتخطفه الطير} تأكل من جسمه وتمزقه ظاهراً، وباطناً سيتشتت تعلّمك لأنك ستجد الناس ذوي آراء وملل مختلفة، فليكن تعلّمك من الله وحده ولو أخذت من إنسان فخذ من رسل الله وأهل العلم بكتابه الذي أوحى الله لك بأن تتبعه كما أوحى للحواريين.

{أو تهوي به الريح} الآراء الوهمية.

{في مكان سحيق} فمكان البيت التوحيد "مكان البيت ألا تشرك بي شيئاً"، ومكان الشرك مكان "سحيق" وهو العدم والوهم والباطل.

{ذلك ومن يعظّم شعائر الله} كتب أهل التوحيد.

{فإنها من تقوى القلوب} تتقي بها من الباطل والمعدوم.

{لكم فيها منافع إلى أجل مسمّى} تتغذّى بها قلوبكم ما دمتم في الدنيا.

{ثم محلّها إلى البيت العتيق} فسيضعون لكم تأويلاً يناسب زمانكم، فلكل آية تأويل وظهور بحسب الزمان الذي أنت فيه، لكن بعد انقضاء هذا الزمن تبقى الآية مجرّدة عن ذلك التأويل الخاص. مثل تأويل آية "إنا نحن نزلنا عليك القرءان تنزيلا" فقد كانت في زمن النبي بحسب التأويل "إنا نحن نزلنا عليك القرءان بولاية علي تنزيلا" لكن لم يكن هذا في النصّ ذاته أي في البيت العتيق، لأن علي يموت وانتهت ولايته تلك في الأرض، إلا أن الولاية مستمرة ولأهل الولاية أسماء ومظاهر أخر بحسب الأزمنة المختلفة، فإلى أجل مسمى كانت الولاية الكبرى لعلي في الأرض وبتوليه وأخذ العلم القرءآني الذي يتنزّل على قلبه كانت منفعة لأهلها، لكن بعد الأجل المسمّى رجعت الآية إلى تجرّدها بصورتها العتيقة الأصلية. وهكذا كتب أهل العلم في كل زمان تضع تأويلاً يخص عصرهم له أجل مسمى، وبعد هذا العصر يعود القرءان مجرداً لأهل العصر القادم.

{ولكل أمّة} تأكيداً لما سبق، أن لكل أمّة مظهر خاص، والأمّة إما ناس "أمّة من الناس يسقون"، وإما زمان "ادّكر بعد أمّة"، فبانقاء العصر أي موت الناس وتغيّر الزمان ينقضي ذلك التأويل ولابد من مظهر جديد.

{جعلنا منسكاً} صورة خاصة.

{ليذكروا اسم الله} روح المناسك كلها على اختلاف صورها في الأمم المختلفة، فذكر اسم الله يتجاوز في روحه الصور.

{على ما رزقهم من بهيمة الأنعام} فالاسم في كل الكلم، لكن الكلم لا تحيط بالاسم.

{فإلهكم إله واحد فله أسلموا} روح وجوهر المناسك كلها، فكما أننا ننتفع بالشمس ولا نسجد للشمس كذلك نأكل من رزق عصرنا ولكن نسلم لله الواحد المتعالي. فلا تؤلهوا منسكاً ولا شخصاً ولا كتاباً ولا تفسيراً، فهذه تتعدد وتختلف بينما {إلهكم إله واحد فله أسلموا} لا لها ولهم.

{وبشّر المخبتين} الذين يرون الله في الطبيعة، "كلما خبت زدناهم سعيرا" فالمخبت من خبت نار طبيعته كما قال ابن عربي فقال إلهاً ولم يقل طبيعة، وهذا من فقه الآية، لأن الآية بصدد بيان اسم الله في المناسك وألوهية الله في الأمم، أي الواحد في الكثير، والواحد ما وراء الكثرة. فالمخبت من لا يدخل في نار الناس والمناسك المختلفة، بل يتوجه بعقله وقلبه إلى الله الواحد أيا كانت الصورة، ولذلك قال بعدها...

{الذين إذا ذُكر الله وجلت قلوبهم} لأنها قلوب حية، خلافاً لقلوب عبّاد البشر والشعائر والمناسك ومظاهر الدين فإن قلوبهم ميتة وحياتهم موت ومعابدهم مقابر وكتبهم قبور.

{والصابرين على ما أصابهم} على أيدي أصحاب وبألسنة أهل القلوب الميتة وعبيد المخلوقات والمحجوبين عن الإله الواحد.

{والمقيمي الصلوة} أهل القراءة.

{ومما رزقناهم ينفقون} الذين يعلّمون ويبيّنون ما أخذوه بالقراءة.

{والبُدن جعلناها لكم من شعائر الله} البُدن كتب أهل الذهن والرأي الذين يتحدثون عن الله والأمور الإلهية.

{لكم فيها خير} حكمة.

{فاذكروا اسم الله عليها صواف} اعقلوها كتجليات لاسم الله، تجليات مباشرة.

{فإذا وجبت جنوبها} تحقق لكم واقعيتها.

{فكلوا منها} اعتقدوا بها واقرأوها مرّة بعد مرّة.

{وأطعموا القانع والمعترّ} الذي يسألكم عن تلك الكتب أخبروه عنها، والذي يحضر مجالسكم وإن لم يسألكم فبيّنوها له.

{كذلك سخرناها لكم} أوصلنا الكتب إليكم.

{لعلكم تشكرون} تذكروا أن المقصد الشكر وليس التكاثر بالفكر.

{لن ينال الله لحومها ولا دماؤها} لا ألفاظها ولا أفكارها.

{ولكن يناله التقوى منكم} فما لم تزدكم تقوى فهي مضيعة وقت.

{كذلك سخرها لكم لتكبّروا الله على ما هداكم} من مقاصدها أن تشهدوا نعمة الله عليكم بتعليمكم بمثل ما فيها أو بأفضل مما فيها حتى من قبل قراءتها. وتروا فيها مصداق ما تبيّن لكم عبر كتابه تعالى.

{وبشّر المحسنين} الذين يأخذون أحسن ما في كتب الرأي، ويعملون بأحسن ما علموه مع شكر أهل تلك الكتب والاعتراف بالفضل لأهله.

...

بعد أن قال {قل يأيها الناس إنما أنا لكم نذير مبين. فالذين ءامنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم. والذين سعوا في ءاياتنا معاجزين أولئك أصحاب الجحيم}، بعدها مباشرة وربط الآية بها بحرف الواو قال {وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنّى ألقى الشيطان في أمنيّته}، فما معنى ذلك؟

الآية تذكّري التمنّي {إذا تمنّى} لكن لا تذكر مضمون الأمنية. والآية تذكر الإلقاء الشيطاني {ألقى الشيطان في أمنيّته} لكن لا تذكر مضمون الإلقاء. لماذا؟ لأن الآية عامّة في بيان سنّة من سنن المرسلين والنبيين، ولا تحكي عن رسول أو نبي محدد تمنّى أمنية محددة وألقى الشيطان في أمنيّته إلقاءً معيّناً. تأمل البيان العام للسنّة، {وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي} فالآية لا تنصّ على نبينا محمد خاتم النبيين وهل حدث له ذلك أم لا. نعم توجد قرائن على أن هذا حدث لنبينا محمد أيضاً، والقرائن: الأولى كونه رسولاً ونبياً أيضاً فيقع عليه ما يقع عليهم، الثانية {إذا تمنّى} فجاء بـ{إذا} الحتمية مثل "إذا جاء نصر الله"، الثالثة قوله بعد ذلك في الآية ٥٤ في بيان حكمة هذه القضية {وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به} وبعدها {ولا يزال الذين كفروا في مرية منه}، الرابعة أن الله بيّن هذا الأمر فلولا وقوعه لرسولنا ونبينا فما معنى تبيينه (قد تقول: لأن أمثال الرسل والأنبياء متحققة في هذه الأمّة بالتالي ينتفعون بهذا البيان، وهذا جواب حسن، وتبقى القرينة وإن ضعفت).

الأمنية في القرءان: هي من جذر يدلّ على واحد من أمرين، إما المني مثل "أفرءيتم ما تمنون"، وإما الأمنية مثل "يعدهم ويمنّيهم". وبينهما علاقة. لأن المني يخرج من البدن على أمل حدوث تلقيح وخروج نسل، كما أن الأمنية تخرج الذهن لتدلّ على أمل حدوث أمر ما في المستقبل. مثل قوله {ليس بأمانيّكم ولا أمانيّ أهل الكتاب مَن يعمل سوءاً يُجزَ به} ومثل {قالوا لن يدخل الجنّة إلا مَن كان هوداً أو نصارى تلك أمانيّهم} ومثل {يعدهم ويمنّيهم وما يعدهم الشيطان إلا غرورا} ومثل غرّتهم {الأماني}. الاستثناء الوحيد، وليس استثناءً عند التحقيق، هو آية {لا يعلمون الكتاب إلا أمانيّ} والحق أنها مثل كلمة {الأماني} في الآيات الأخرى وضرب أمثلة لها مثل قولهم بعدم دخول غير أهل ملّتهم الجنّة ونحو ذلك، فالمقصود أن علاقتهم بكتاب الله ليس مؤسسة على البرهان والعلم بل الأماني وهي الآمال والظنون الكاذبة.

الآن، في الآية محل دراستنا قال {إلا إذا تمنّى ألقى الشيطان في أمنيته، فينسخ الله ما يُلقي الشيطان، ثم يُحكم الله آياته}. فدلّ وجود علاقة ما بين الأمنية والآية، ودلّ على أن أحكام

الآية أمر يحدث بعد فترة من الإلقاء بدليل {ثمّ يحكم}. بما أن كل آيات الله محكمة "كتاب أُحكمت آياته"، فما معنى {ثم يحكم الله آياته}؟

الآية إما أن يكون المقصود بها نصّ الآية أو مفهومها، وإما أن تكون آية كونية أو آية كلامية. فلابد أولاً من تحديد المقصود بالآية من قوله {يحكم الله آياته}، فإن الله لم ينصّ على أن الشيطان يُلقي في آية الرسول والنبي أو آية الله، بل نصّ على أن الشيطان يُلقي {في أمنيّته}. وهذا مفهوم لأن الشيطان ليس له سلطان على عباد الله المخلصين، فضلاً عن أن يكون له سلطان على آيات رب العالمين. "قل هل أنبئكم على مَن تنزّل الشياطين. تنزّل على كل أفّاك أثيم." فالشيطان لا يدخل على الإنسان إلا حين يفتح له الإنسان باباً فيدخل بقدر الباب، "إنما سلطانه على الذين يتولونه". وحيث أن الأمنية عمل شيطاني، ولم ترد الأمنية في كتاب الله إلا وهي سيئة ومقرونة بأمر سيء وعدمي وباطل ولا واقعية له، بيان ذلك:

١-{ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني وإن هم إلا يظنون} حيث الأماني مخالفة للعلم ونابعة من النفس الجاهلة ومبنية على الظن الذي لا يغني من الحق شيئاً.

٢-{قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنّوا الموت إن كنتم صادقين. ولن يتمنوه أبداً بما قدّمت أيديهم والله عليم بالظالمين.} فما أمرهم بالتمنّي إلا بناء على شرط غير حقيقي أصلاً لأن الدار الآخرة في واقع الحال ليست لهم من دون الناس، فبنى على الباطل أمراً بالتمنّي، ثم علم أن هذا الأمر لن يتنفّذ، وأثبت ظلمهم. فالأمنية هنا محاطة بظلمة الافتراض الباطل والأمر المُبطَل وأهل الباطل.

٣-{وقالوا لن يدخل الجنّة إلا مَن كان هوداً أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين} هنا الأمنية كلام عن المستقبل والغيب بغير برهان.

٤-{ولقد كنتم تمنّون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون} وهنا بيان حال ناس تمنّوا الموت بالجهاد في سبيل الله فلمّا جاء وقت الجهاد تغيّروا، فأمنيّتهم دليل عدم علمهم بواقع الموت وعدم رسوخهم في ما طلبوه.

٥-{ولا تتمنّوا ما فضّل الله به بعضكم على بعض} نهي صريح عن التمنّي، ويتعلّق التمنّي هنا بتغيير قدر الله وقسمته الأمور في الكون.

٦-{ولأضلنّهم ولأمنينّهم ولآمرنّهم فليبتكنّ آذان الأنعام} فالتمنّي عمل شيطاني مثل الإضلال وتغيير خلق الله. ومن هنا يدخل الشيطان على المتمنّي من نفسه لوجود المناسبة حينها بينه وبين الشيطان وعمله، ولا ننسى أن الشيطان تمنّى ما فضّل الله به آدم عليه فصار شيطاناً رجيماً.

٧-{يعدهم ويمنّيهم وما يعدهم الشيطان إلا غرورا} تصريح بأن التمنّي عمل شيطاني، وهو خداع وكذب ولا واقع له.

٨-{ليس بأمانيكم ولا أمانيّ أهل الكتاب مَن يعمل سوءاً يُجزَ به} نفي لقيمة التمنّي.

٩-{وأصبح الذين تمنّوا مكانه بالأمس} وهم الذين قالوا حين رأوا زينة قارون "يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون إنه لذو حظّ عظيم" فهذا مضمون أمنيتهم، وهو قول يتعلّق بإرادة شيء غير حاصل ولا ينبغي في الحكمة حصوله أصلاً لكن الميل للدنيا بدلاً من العلم والآخرة قد يولده في النفس لذلك نهاهم أولوا العلم عن هذه الأمنية وقالوا لهم "ثواب الله خير".

١٠-{أم للإنسان ما تمنّى. فلله الآخرة والأولى} نفي لقيمة تمنّي الإنسان، وبيان أن التمنّي مبني على فكرة باطلة وهي أن للإنسان أن يقرر حال الكون منازعاً بذلك الله تعالى الذي له ملك الآخرة فلا يحدد معيار دخول الجنّة والنار غيره وكذلك له ملك الدنيا فلا يحدد ما الذي سيكون عليه حال الخلق وأقدارهم إلا هو. فالتمنّي منازعة لله في ملكه. ومن هنا انطلق الشيطان في أمنية الخلافة، حيث نازع الله في ملكه وأمره فعصاه.

١١-{ينادونهم ألم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغرّتكم الأماني حتى جاء أمر الله وغرّكم بالله الغرور} هذا جواب المؤمنين للمنافقين، فالمنافق فتن نفسه وتربّص وارتاب وغرّته الأماني، لاحظ صفّ السيئات الذي تقوم فيه الأماني وعلاقتها بالغرور والشيطان.

على هذا النمط، لم تأتي الأمنية في القرءان إلا وهي إمّا منهي عنها أو منفية قيمتها أو سيئة عاقبتها وظالم أهلها والشيطان إمامها.

ولا يوجد ولا مرّة أن الشيطان يُلقي شيئاً في آيات الله ذاتها. ولا الآية محلّ الدراسة تذكر ذلك. الكلام في الآية عن جنس الرسول والنبي، وما يتمنّاه. والتمنّي فعل إنساني، ليس فعلاً إلهياً فضلاً عن أن يكون آية من آيات الله. {ما أرسلنا من قبلك..إلا إذا تمنّى ألقى الشيطان في أمنيّته} لا يوجد إلا ذكر الإنسان والأمنية.

الآن، لماذا فصّل الله فقال {من رسول ولا نبي}؟ إن كان كل رسول نبياً كما يزعم البعض، لكان ذكر الرسول يغني عن ذكر النبي لأن ذكر الأعظم يتضمّن ذكر الأقلّ، فإن كان الرسول بالضرورة نبي والرسول يلقي الشيطان في أمنيته فهذا يعني أن النبي من باب أولى أن يكون عرضة لإلقاء الشيطان في أمنيته. ليس كذلك. الرسول مَن يأتي بالأحكام التي يجب طاعتها، والنبي مَن يأتي بالأخبار التي يجب تصديقها. فقد يكون رسولاً ولا يكون نبياً، وقد يكون نبياً ولا يكون رسولاً، وكلاهما مُرسَل من الله {وما أرسلنا من قبلك} فشمل لفظ الإرسال الرسول والنبي. لذلك لا يوجد في القرءان "أطيعوا النبي" لكن تأتي دائماً "أطيعوا الرسول" لأن

الطاعة للأمر والرسول صاحب الأمر، وأما النبي فقد يكون بمعنى الذي يأتي بالأنباء وهي الأخبار التي لها التصديق، وقد يكون بمعنى المرتفع مقامه فلا يختص بالإنباء خصوصاً، وتحقيق هذا بحسب وروده في القرءآن في موضع آخر إن شاء الله.

إذا نظرنا إلى الآية في سياقها، سنجد أنها مربوطة بالآية قبلها {وما أرسلنا} فالواو دليل على أنها تابعة للمقطع قبلها. ما قبلها هو {قل يأيها الناس إنما أنا نذير مبين} ثم فصّل الناس على قسمين، {فالذين ءامنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة} و {الذين سعوا في آياتنا معاجزين..أولئك أصحاب الجحيم}. هذا يدلّ على التالي:

التمنّي الحاصل من الرسول والنبي له علاقة برسالته وبنبوته. لذلك نسب التمنّي للرسول والنبي من حيث هو رسول ونبي، {من رسول ولا نبي إلا إذا تمنّى}، ولأنه يتمنّى من حيث هو رسول الله ونبي الله فإن الله يرعاه {فينسخ الله..ثم يحكم الله}. فما هو الذي يتمنّاه الرسول والنبي؟ يتمنّى أن يطيعه الناس، ويصدّقه الناس. لماذا؟ حتى لا يكونوا من أصحاب الجحيم بل ينالوا المغفرة والرزق الكريم الذي في الآية السابقة. وهنا يدخل الشيطان. الرسول أو النبي حين يتمنّى الطاعة والتصديق لينجو الناس، سيُلقي الشيطان في أمنيّته هذه المبنية على قصد حسن لكن الشيطان سيجعل الرسول والنبي يفكّر بتفسير آيات الله بنحو يخالف قصد الله منها. الآية نفسها محكمة، لكن الرسول والنبي قد يبيّنها أي يشرحها ويفسّرها ويستنبط منها أمراً غير محكم ولا يتناسب معها، من قبيل الخطأ في التفسير مع بقاء النص كما هو، لأن الرسول والنبي يقرأ كتاب ربه الذي أُنزل عليه كما يقرأه الناس "اتلُ ما أُوحي إليك من كتاب ربك"، وحين يقرأ سيفهم، لكن حين يتمنّى طاعة وتصديق الناس بغير الطريق الذي قدّره الله وأوجبه لحصول ذلك فإن الشيطان سيُلقي في أمنيّته هذه ما يجعل الرسول يخطئ في تفسير آية الحُكم والنبي يُخطئ في تفسير آية العلم. الطريق الذي رسمه الله للدعوة هو {ادعُ إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن}، كلها طرق كلامية، لا إغراء بالأموال ولا إكراه بالعنف ولا إخضاع بالآيات الكونية. الدعوة بالكلام إلى سبيل الله، والدعوة بالأسوة الحسنة إلى الله "ادعُ إلى ربك إنك على هدى مستقيم" (استفدت الفرق بين الدعوة إلى الله وإلى سبيل الله من سماع محاضرة للشيخ عبد الباعث الكتاني بارك الله في عمره وعمله). فإذا تمنّى رسول أو نبي الطاعة والتصديق بغير الكلام والأسوة، ألقى الشيطان في أمنيته حتى يبرر لنفسه اتخاذ طرق لم يشرعها الله لجعل الناس تطيعه وتصدقه، لكن لأن الله يرعى قلب الرسول والنبي فإنه ينسخ ذلك ويحكم فهمه لآياته. وقوله {يحكم الله آياته} بقرينة ما مضى، وبقرينة أن الرسول إذا فسّر آية وعمل بشيء ما فإن الناس ستتخذه أسوة وتجعل فهمه عين الآية، يجعل تسمية تفسير الرسول والنبي للآية باسم الآية فقط أمراً معقولاً ومقبولاً،

بالنسبة للأمّة الآية ليست النصّ العربي فقط للقرءان بل فهم الرسول وعمله بها أيضاً. فلنفرض أننا وجدنا رسولاً يعمل بالعنف وإجبار الناس على التظاهر بالدين والنطق بالألفاظ الدينية، وقال لنا "إنما أعمل بكتاب الله القائل كذا وكذا" ثم ذكر آية، فإنه بالنسبة للأمّة أو لا أقلّ بالنسبة لأكثر الناس سيكون فهم الرسول للآية عين الآية، بالتالي {يحكم الله آياته} تتعلّق بإحكام حادث بعد إلقاء الشيطان، فلا يمكن أن يتعلّق بنصّ الآية أي إحكامها الذاتي لأن الآيات كلها محكمة من هذا الوجه "كتاب أُحكمت آياته" وهو كتاب حكيم "لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه".

قال تعالى بعدها في بيان الحكمة من إذنه بنطق الرسول والنبي بعد التمنّي بما ألقاه الشيطان في أمنيته: {ليجعل ما يُلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وإن الظالمين لفي شقاق بعيد} مما يدل على أن الرسول والنبي حين يتمنّى ويُلقي الشيطان في أمنيته سوف يتركه الله لفترة لينطق بالآية مع تفسيرها حسب الأمنية الشيطانية، لأن هؤلاء الظالمين لن يستطيعوا أن يطلعوا على غيب نفس الرسول والنبي لكي يعرفوا أمنيته، فمن البديهي أنه أظهرها لهم. ولأن فيهم ظلم وقلوبهم مريضة وقاسية، فقد ناسبهم ما نطق به الرسول والنبي، لأن ما يأتي من الشيطان يناسب مَن فيهم شيطنة. هذا يدل على أن الوحي الذي يجب أخذه من الرسول والنبي هو ذات الوحي بدون تفسير وتعليق وإضافة الرسول والنبي، أي الرسالة الخالصة المحكمة ذاتياً. كل ما فوق ذلك، وإن كان الله سيرعاه ويضمنه حين يصدر من رسوله ونبيه، إلا أنه قد يكون عرضة للفتنة ومدخل للشيطان ولو نادراً بل ولو مرة في العمر بل ولو احتمالاً لاحتمال التمنّي الذي أثبته الله للرسول والنبي فهو غير معصوم ذاتياً عن التمنّي. فالرسل يُبلّغون بأمانة النعمة، لكن قد ينطقون من عند أنفسهم بما هو شيطنة وفتنة ولو لفترة قصيرة.

ثم بيّن الحكمة الأخرى لإذنه تعالى بحدوث ذلك لرسله وأنبيائه فقال {وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتُخبت له قلوبهم وإن الله لهادِ الذين ءامنوا إلى صراط مستقيم}. كيف يعلمون ذلك وما علاقة تمنّي الرسول والنبي وإلقاء الشيطان في أمنيته بالعلم بأنه {الحق من ربك}؟ جواب: لأن الرسول والنبي لو كان ينطق من عند نفسه لما غيّر ما ينطق به واعترف بأنه من الشيطان، كما قال موسى مثلاً بعدما قتل الفرعوني "هذا من عمل الشيطان" فاعترف ثم استغفر. هذا خلاف ما تجده عند أصحاب الكبرياء والطغيان الذين لا يعترفون أصلاً بأنهم أخطأوا ولو علموا ذلك من أنفسهم، فضلاً عن الاعتراف بأنهم تمنّوا فضلاً عن الاعتراف بأن تمنّيهم أدخل الشيطان عليهم ويعلنوا التراجع، ها نحن نرى اليوم أناس لا يسمّون أنفسهم رسلاً وأنبياء بل هم حتى عند أنفسهم وأتباعهم مجرد مجتهدين في أحسن

حال ومع ذلك يخشى أحدهم من إظهار التراجع والاعتراف بالخطأ فضلاً عن ما فوق ذلك من الاعتراف بإلقاء الشيطان في أمنيته. الذين أوتوا العلم حين يرون مثل ذلك من إنسان يعلمون أنه من أهل الحق ويرونه خاضعاً لمن هو فوقه وهو ربه ولا يعبد هواه ويتبع شهوات نفسه ويترك أمانيه تلعب به. هذا بحد ذاته باب آخر يجب إغلاقه في الدعوة إلى الله وسبيله، أي لا ينبغي لرسول ولا نبي أن يجذب الناس لطاعته وتصديقه عبر إظهار بأنه فوق ما هو عليه في الواقع، وإظهار أنه كائن خارق لا يتمنّى ولا يلقي في أمنيته الشيطان ولا يتراجع عن الخطأ بل لا يخطئ أصلاً، هذه كلها من آثار دخول مَثَل فرعون على النفس، وأهل الأديان يعشقون جعل رسلهم وشيوخهم فراعنة بل آلهة أو أشباه آلهة. الذين أوتوا العلم لا يريدون فرعوناً، يريدون اتباع إنسان يرون فيه اتباعه للعلم ولو على حساب عظمته الوهمية في نفوس الجاهلين. من أمثلة ذلك سليمان، الذي اعترف مع كل ملكه وعلمه فقال {إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب. ردّوها عليّ فطفق مسحاً بالسوق والأعناق} ثم استغفر فقال {رب اغفر لي}، هذا رجل صادق وعالِم عاقل، وعبد كريم كما قال الله عنه {نِعمَ العبد إنه أوّاب} والأواب الكثير الرجوع والسريع الرجوع إلى ربّه، كما رأينا هنا حيث لم يجعل اشتغاله عن ذكر ربّه مبرراً وإن وقع فيه لكنه اعترف بسرعة ورجع وتاب، فلا يكون كثير الرجوع إلا إن كان كثير الخروج وهذا شأن الإنسان. فقوله {أنه الحق من ربك} يدل على الكتاب أي آيات الله، فيتبيّن للذين أوتوا العلم أنه محفوظ حين يرون حفظ الله لكيفية فهمه وتفسيره على يد الرسول والنبي.

{ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تأتيتهم الساعة بغتة أو يأتيهم عذاب يوم عقيم} فهم ليسوا في مرية من نصّه، النص واضح عندهم، لكن هم في مرية من حقيقة معناه وواقعيته لذلك ذكر الله الساعة. بالتالي ما سبق ذلك أيضاً يتعلّق بمعناه لا بنصّه، أي بتأويله لا بتنزيله، وهو الصراط المستقيم الذي سيهدي إليه الله الذين ءامنوا أي الفهم المستقيم لكتابه. بالتالي الأمنية تحرف الفهم المستقيم لكتاب الله، والشيطان قاعد عند الصراط المستقيم ولذلك قال الله "إذا قرأت القرءان فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم"، فالشيطان لن يدخل على نصّ الآية العربي، لكن سيدخل في كيفية فهمها، لأن الاستعاذة واجبة حتى عند مَن يعرف النصّ العربي بكل حروفه وحركاته وسكناته ولو كان يقرأه من كتاب مخطوط أمامه. فأمنية الرسول والنبي تؤثر على قراءته القرءان بمعنى فهمه وشرحه، لا بمعنى تلاوة نصّه.

من أمثلة ذلك: أعطى الله نبيه إذناً فقال {فإذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم}، فاستعمل النبي هذا الإذن فأذن لبعضهم، فقال له الله {عفا الله عنك لم أذنتَ لهم حتى تعلم الذين صدقوا وتعلم الكاذبين}، فلأن النبي كان يميل للرحمة وتصديق الناس لأن نفسه صادقة طاهرة فهو يرى الناس كصادقين كأصل، أذنَ لهم. لكن هذه القراءة أي هذا الفهم

لقوله تعالى {فأذن لمن شئت منهم} وإن كان حرف الآية يشير إلى أنه أمر راجع إلى المشيئة المطلقة للنبي، لكن بيّن الله للنبي بعدها بأن مشيئته ينبغي أن لا تكون مطلقة بل مبنية على حكمة أخرى غير مجرّد التصديق والرحمة وهي {حتى تعلم الذين صدقوا وتعلم الكاذبين} وهذا كقوله "إن جاءكم فاسق بنبأ فتبيّنوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين"، بمعنى أن مشيئك ينبغي أن تكون مبنية على التبيّن ومحاولة العلم بالصادق والكاذب في عذره، وليس فقط بافتراض صدقه وإرادة تقليل التكليف عنه.

كذلك مثلاً، قال موسى لهارون "لا تتبع سبيل المفسدين"، ففهم هارون عدم التفريق بين بني إسرائيل كما فرّق المفسدون من آل فرعون بين الناس وجعلوا أهلها شيعاً، لكن قصد موسى غير هذا الفهم فقال لهارون "أفعصيت أمري" ولاحظ هنا أن أمر موسى غير مشكوك فيه فهارون يعلم أمر موسى، لكن سمّى موسى أمره وفهم أمره باسم واحد، فالحق أن أمر موسى وفهم أمر موسى ليسا بالضرورة شيء واحد، ففهم أمر موسى في عقل موسى غير فهم أمر موسى في عقل هارون، وإن كان موسى سمّا نصّ الأمر وفهم الأمر باسم {أمري} فسأل هارون {أفعصيت أمري}. لكن أجابه هارون {إني خشيت أن تقول فرّقت بين بني إسرائيل ولم ترقب أمري} فتركه موسى. لاحظ أن هارون أيضاً أراد طاعة أمر موسى، لكن اختلف فهمه عن مقصد موسى. نفس الشيء في الآية محل الدراسة. {ثم يحكم الله آياته} آياته مثل أمر موسى، لها نصّ ولها فهم. الشيطان لا يدخل على النصّ، لكن قد يدخل على الفهم. ولأنه قد يدخل على الفهم، أمرنا الله بالاستعاذة بالله قبل قراءة القرءان، وأمرنا بأمور أخرى كثيرة مثل التزكية قبل تعلّم الكتاب والحكمة وعدم أخذ أجر من الناس ولا طلب شكر منهم على تعليمهم ونحو ذلك من عواصم من سوء الفهم والتحريف بغير قصد أو بقصد. الأمنية سبب لسوء فهم القرءان. لذلك جاءت آيات كثيرة للنبي الذي كان يريد إيمان قومه به حرصاً عليهم لدرجة أن قال له ربه {فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث}، وكذلك بعض الآيات قد أدت به إلى أن يخشى الناس فقال له {وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه} فهذه الآية من تطبيقات التمنّي المذكور في هذه الآية، حيث نسخ الله إخفاء النبي ما في نفسه من أمر الزواج من طليقة زيد، فما الذي كان يخشاه النبي من الناس؟ بالتأكيد ليست خشية قتل أو نحو ذلك وهو الذي كان يجاهدهم ويغلظ لهم في الجهاد ويقول ويفعل ما يعلمه القاصي والداني، لكنه كان يخشى عليهم الكفر والارتداد والعصيان بسبب أمور النكاح والتي هي من أكبر القيود الاجتماعية حتى أن الملحد الصريح قد يتمسّك بمحرمات النكاح الشرعية كالمؤمن الكامل وإن كان يشتم الدين صباح مساء، فالأمور الجنسية أقوى قيود اجتماعية أو من أقواها، فلما وصلت النوبة إلى تطبيق لازم قوله

تعالى "ادعوهم لآبائهم" ونفي أبوة من يدعون أنهم آباء لهم بالقول بالأفواه، حين جاء وقت تطبيق ذلك عملياً في قضية زيد حتى يكسر النبي القيود الجنسية الاجتماعية غير العلمية والشرعية بحسب أمر ربه، حينها خشي النبي على الناس من الكفر، فتمنّى تغيّر ذلك وأخفى في نفسه وكان هذا من إلقاء الشيطان في أمنيته لأن الإخفاء في النفس خصوصاً إن كان لأمر الله لا يكون إلا بإلقاء من الشيطان ولا ينبغي ذلك لرسول ولا نبي فنسخ الله ذلك وأحكم آياته وبيّن ذلك في القرءان وأعلنه حتى يكون شهادة للذين أوتوا العلم بأنه الحق من ربه وفتنة للظالمين. ومن هنا قال الله {فلا يكن في صدرك حرج منه} أيضاً حتى لا يتمنّى تغيّر القرءان بسبب الحرج الذي قد يسببه له مع الناس، فإن وجد أن نصّ القرءان لم يتغيّر فقد تتسبب أمنيته بعدم الحرج لتغيير فهمه على وجهه تجنباً للحرج كما تجده الآن من أناس يتحرجون من ما يعرفون أن القرءآن يدلّ عليه فيحرفون معانيه تجنباً لذلك.

آدم من قبل تمنّى الخلد ومُلك لا يبلى، وكان هذا كامناً في نفسه، وأمنيته تلك تسببت في دخول الشيطان على كيفية فهمه لنهي الله عن الاقتراب من الشجرة، فدخل الشيطان من باب تعليل الأمر وليس من الأمر نفسه لأن الشيطان قال له "ما نهاكما ربكما" فذكّره بالنهي وآدم كان يذكره أيضاً ولم يكن الشيطان ليذكره إن كان قد نسيه إذ كان الإضلال حينها أيسر، لكن لما عرف أنه متذكر للنهي ألقى في تمنّيه الخلد والملك الذي لا يبلى فقال له "إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين"، فغيّر العاقبة من كسر النهي أو العلّة من وجود النهي أصلاً كما قال الله له "فتكونا من الظالمين". فحصل ما تعلمون. ثم نسخ الله ذلك فتاب على آدم.

إبراهيم تمنّى لو لم تكن الرؤيا تدلّ على وجوب ذبحه ابنه رحمةً بابنه وخوفاً عليه من عصيان أمر الله الذي جاءه فيهلك. فقال لابنه كالمتسائل {إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى}، أمنيته جعلت يقينه شكاً، وما يعلمه كما لا يعلمه. لكن نسخ الله ذلك وأحكم معنى الرؤيا حين أخبره ابنه {يا أبت افعل ما تؤمر}.

نوح تمنّى نجاة ابنه بعد غرقه، فألقى الشيطان في أمنيته، فأخذ نوح قول الله له "لا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون" فجعله يفهم هكذا: بما أن الذين ظلموا هم الذين غرقوا، وبما أنك يا نوح لم تشهد غرق ابنك بدليل "فحال بينهما الموج، فكان من المغرقين" فحيلولة الموج بينهما جعلت علم نوح بحقيقة ما حدث لابنه أمراً قابلاً للشك، فلا يدري ما فعل ابنه بعد ذلك فلعله تاب بعد حيلولة الموج وقبل غرقه، فلعله تاب ثم غرق لعدم وجود وسيلة نجاة لكن قبل الله توبته، ولعل ولعل. وكذلك قال الله لنوح حين أمره بجعل الخلق في السفينة "وأهلك إلا مَن سبق عليه القول"، فألقى الشيطان: ابنك من أهلك يقيناً لكنك لا تعلم يقيناً إن كان قد سبق عليه القول وهو شك فاعمل على اليقين لا على الظن الذي لا يغني من

الحق شيئاً. وهكذا بدأ الشيطان يعبث بالمفاهيم داخل قلب نوح لأنه تمنّى نجاة ابنه رحمةً به، وأراد إيجاد أي مخرج له، حتى قال لربّه مستشفعاً "إن ابني من أهلي". لكن نسخ الله ذلك ببيان الحق لنوح وأحكم معنى ما قاله له من قبل نصاً، أي أحكم فهم نوح لما قاله له الله نصاً من قبل، فتمّ أحكام الآية نصاً وفهماً.

الحاصل: هذه الآيات عن فهم القرءان، وكيفية الاحتراس من واحد من أكبر أبواب سوء فهم القرءان وهو باب الأماني. وباب لم ينجُ منه حتى الرسول والنبي، لا ينبغي على تابع للرسول والنبي الأمن منه، فالحذر الحذر.

...

نحن نقرأ {مالك يوم الدين} بينما الخط {ملك يوم الدين}، لماذا؟ لأن المالك هو الذي له المُلك بالأصل، وقد يفوّض أو يؤجل تفعيل خاصية المُلك التي له بالأصالة وقد لا يفوض ولا يؤجل ذلك. بالنسبة لله تعالى، قال {المُلك يومئذ لله يحكم بينهم} فأثبت أن المُلك عنده تعالى مؤجل للآخرة في باب الدين، فالمَلِك هو الذي يحكم، والمالك هو الذي يملك، والأصل أن الذي يملك هو الذي له حق الحكم. الله مالك كل شيء، وقد يؤتي المُلك أي الحكم لمن يشاء في حدود معينة. فحين نقرأ {مالك} نحن نقرأ معنى التملّك والحكم معاً، وهو الأصل. إلا أن قراءة {ملك} الدالة على الحكم أيضاً حق وصالحة، لأنها تبيّن خاصية يوم الدين وهو حين يكون الأمر لله في الحكم و"لا تملك نفس لنفس شيئاً".

{مالك} فيها ألف. {يوم} فيها واو. {الدين} فيها ياء. فجمعت الصعود والوسط والنزول. فمن قرأ {ملك} خسر حرفاً في التلاوة، ولم يزدد معنىً لأن معنى الحكم موجود في المالك أيضاً، فخسر مبنى ولم يربح معنى، فهي خلاف الأولى.

...

{والذين هاجروا في سبيل الله ثم قُتلوا أو ماتوا ليرزقنّهم الله رزقاً حسناً وإن الله لهو خير الرازقين. ليدخلنّهم مدخلاً يرضونه وإن الله لعليم حليم.}

{والذين هاجروا في سبيل الله} أي للدعوة الكلامية بحرية. فقد قال "ادعُ إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن". فهؤلاء هاجروا لتبيين كتاب الله بدون إكراه ولا قيد من إنسان.

{ثم قُتلوا أو ماتوا} ما أسعدهم ! سواء قُتلوا أو ماتوا، فلهم البشرى. فالمهاجر ليس بينه وبين الجنّة إلا نَفَس واحد يخرج فلا يدخل على أي وجه كان، قتلاً بواسطة أو موتاً بانقضاء الأجل.

{ليرزقنّهم الله رزقاً حسناً وإن الله لهو خير الرازقين} هذه في البرزخ. "ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أموات بل أحياء". لأنهم شهداء، أي شهدوا لله وتكلّموا بالحق لوجه الله. فهم شهداء ليس لأنهم ماتوا أو قُتلوا، بل حياتهم وكلامهم شهادة لله "كونوا شهداء لله".

{ليدخلنهم مدخلاً يرضونه وإن الله لعليم حليم} هذه في الآخرة الكبرى يوم الدين. فالمهاجر برزخه نعيم وقيامته نعيم، فليكن في هجرته ما شاء الله، بل سيكون في هجرته "مراغماً كثيراً وسعة".

الأسماء التي تتولى أمر المهاجر: الله وخير الرازقين والعليم والحليم. عبد الله، وأخذ الرزق الأعلى الذي هو كلام الله "ورزق ربك خير وأبقى"، وطلب العلم، وتخلّق بالحلم.

{ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به لينصرنه الله إن الله لعفو غفور} أي عاقب بعد الهجرة، بأن يقول كما قيل له أو يقاتل مَن قاتله.

{ذلك بأن الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وأن الله سميع بصير} الحجّة من الآفاق والطبيعة على ذلك الحكم الشرعي بالمعاقبة، وبيان للاسم الإلهي الحاكم على هذا المظهر الطبيعي. فالليل يدخل في النهار والنهار في الليل، كذلك العقوبة من الذي عوقب إن ردّها على صاحبها، أي كما ولج الليل في النهار الظالم عاقب المهاجر، وكما ولج النهار في الليل عاقب المهاجر الظالم. والعقوبة إما بالقول وإما بالفعل، فقال {إن الله سميع} للقول، {بصير} بالفعل.

{ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل وأن الله هو العلي الكبير} الحجّة من الحضرة الإلهية والأسماء الحسنى على ذلك الحكم الشرعي بالمعاقبة العادلة. فالحق حق ثابت ولا يتغيّر بتغيّر الزمان لأن {الله هو الحق} فالحقوق ثابتة بثبات الله ولذلك للمهاجر معاقبة مَن عاقبه. {ما يدعون من دونه الباطل} فالحقوق ليست من دون الله حتى تبطل، واعتبارها أمر من دون الله هو الذي يجعل البشر يستهونون بها ولا يبالون بها، وقد قال عمر "الحق قديم لا يبطله شيء" وهذا تعبير عن الله تعالى القديم الذي لا يبطله شيء كما أنه تعبير عن الحقوق الشرعية للإنسان القديمة بقدم الله فلا يبطلها شيء من تغيّر الزمان والحوادث هذا أصلها ولذلك تبقى إلى يوم الدين وإلى الأبد آثارها وآثار آثارها وما يترتب عليها. {وأن الله هو العلي الكبير} كما قال في آية وعظ وهجر وضرب النساء، حتى يحذر المهاجر من المعاقبة بما ينقض العدالة فإن الله من فوقه، ولا يرى مَن هو أضعف منه فيستغل ضعفه فيعاقبه ظلماً فإن الله أعلى منه وأكبر فليذكر ذلك.

...

{ألم تر أن الله أنزل} {ألم تر أن الله سخّر} فالرؤية لفعل الله.
{ألم تعلم أن الله يعلم} فالعلم لعلم الله.
الظاهر للظاهر، والباطن للباطن.
...
(التأويل الباطني لنواقض إسلام الشيخ محمد بن عبدالوهاب)

قال الشيخ {اعلم أن نواقض الإسلام عشرة نواقض}: بما أن الإسلام هو الحالة الفطرية الأولية، فلا داعي لإثبات الإسلام لأن كل إنسان مسلم كما قال النبي عن ربه "خلقت عبادي حنفاء كلهم"، فالأصل في النفس شهود ربّها الواحد المتعالي المتجلي، إذ لا شيء غيره. فلما هبطت النفس إلى الطبيعة، وجب تمسّكها بالعلم الذي هو نور كما قال النبي "العلم نور" وقال "الصلاة نور"، لذلك بدأ الشيخ كتابه بكلمة {اعلم}. ولأن الطبيعة عالَم كثرة، تكثّرت النواقض وهي كل ما يناقض الوحدة المطلقة للحق تعالى، وقوله {عشرة} إشارة لعدد الكمال والكلّية، بمعنى أن كل ما في الطبيعة ظاهرها وباطنها قد يحجب الإنسان ويجعله ينقض وحدة الهوية الإلهية "هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم. هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش"، فالهوية هي الواحد المشترك في الأسماء والعلم والخلق بكيفية وكمّيته. لذلك كرر الشيخ كلمة نواقض مرّتين، فواحدة لكل ما ظهر والأخرى لكل ما بطن، بمعنى كل لطيف وكثيف، وكل حسّي وعقلي، وكل دنيوي وأخروي، كله بلا استثناء، قد ينقض شهودك للوحدة المطلقة.

قال الشيخ {الأول الشرك في عبادة الله تعالى، قال الله تعالى "إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء"}: الشرك اعتقاد وجود اثنين، والهوية أحدية "هو الله أحد"، فإدخال العدد على الهوية الأحدية أبرز مظاهر النقض. والعبادة من تعبيد الطريق وهو إعداد النفس لشهود الهوية، إذ لا يمكن أن توجد الهوية فهي الحق فلا يبقى إلا أن تفتح قلبك لتلقّي تجليها فيك كتعبيد الطريق لإعداده للمشي عليه. وقوله {الله} أي الاسم الجامع، فإن كل ما بعد الاسم الجامع ليس إلا عدماً. وقوله {تعالى} أي المتعالي على الاثنينية والتعدد أصلاً. ثم استشهد بالوحي لأنه الكلمة التامة، فالنفس المستنيرة ترفض التشخّص بأي رأي شخصي حتى لا تتميّز عن بقية النفوس المستنيرة، فكانت الكلمة الجامعة القرءانية، والقرءآن من القرء وهو الجمع، أي الكلمة التي تجمع النفوس وتوحّد بينها، هي وسيلة البيان عن حقيقة الوجود. ايشهد بآية "إن الله لا يغفر أن يُشرك به" لأن الغفر هو الستر، أي الله لا يستر بوجوده

الأحدي مَن اعتقد وجود غيره، لأن تجلي الأحدية إنما هو للقلب حصراً، فمن تكدّرت بل احوّلت عينه بالتعددية لا يمكن لاسم الله أن يستره بعد ذلك إذ هو الاسم الجامع الصادر من الوحدة المطلقة لإرجاع النفس إليه بواسطة العقل. "ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء" ما دون الهوية واسمها هو المعلومات والمخلوقات، فهذه حجب الهوية عند الغافل ومجالي الهوية عند العاقل، فيمكن أن تتبدّل نظرة العقل لها فيراها عين الهوية بعد غفلته عن ذلك، لكن مَن اعتقد الاثنينية في عين الهوية فما الذي يعالجه ولا شيء فوقها ليخرجه مما هو فيه ويعيده إلى الوحدة.

واستشهد الشيخ أيضاً {وقال "مَن يشرك بالله فقد حرّم الله عليه الجنّة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار"}: الجنّة أيضاً من الجنّ وهو الستر. فكما أن الهوية لها اسم كذلك المغفرة لها اسم وهو الجنّة. ومن لم يكن في الوجود فهو في العدم، فلذلك صار مأواه النار ولا يخرجه مما هو فيه أحد إذ كما بيّنا لا يُرجع إلى الوحدة ما دون الواحد الأحد.

ثم ضرب الشيخ أمثلة فقال {ومنه} أي من الشرك. {الذبح لغير الله، كمن يذبح للجنّ أو للقبر}: الذبح إرجاع الروح إلى المقصود بالذبح، فإن العمل بالنية، والنية توجّه العمل في عالَم الباطن. ومن هنا كان الذبح للتقرّب، أي الذابح يقول "بدلاً من الذبح لنفسي ولشهوتي فإنه أذبح لك يا إلهي لأتقرّب إليه"، والمعنى إضافة روح للإله عبر ذبحها من أجله. جوهر ذلك إرادة زيادة شيء للإله وأن يناله شيء وجودي. فالذبح تحرير روح، هذا أصله. الآن، مَن ذبح لغير الله دلّ على أنه يعتقد بوجود غير الله، لكن حيث لا يوجد في الحقيقة غيره، فالذبح لا يعود تحريراً بل تقييداً للروح بحسب النية العدمية للذابح. فمن ذبح للجنّ أي للمخلوقات الخفية، أو للقبر أي الدنيا لأن الدنيا كلّها قبر الجاهل، بمعنى أن الذي يُطلق إرادته بأي قصد غير قصد وجه الله "يريدون وجهه" فقد ذبح لغير الله، فإن كان يقصد أمراً نفسانياً فقد ذبح للجن، وإن كان يقصد أمراً مادياً فقد ذبح للقبر. إرادته النفسانية والمادية ستتقيّد بالصورة التي وجهها إليها. كل أنفاسك قرابين، لذلك خروج النفس صورته ذكر اسم الهوية الأحدية "هو"، فالشهيق أخذ للروح وهو مظهر "نفخت فيه من روحي"، فإذا كنت موحداً خالصاً تعرف أنه لا يوجد غير الله فزفيرك سيكون "هو" بنية إرجاع الروح لربّها، فكل نَفَس ذبح، فإن ذبحت بغرض نفساني أو مادي فقد أشركت، أي كل أنفاسك التي لغير ذكر الله شرك.

قال الشيخ {الثاني: مَن جعل بينه وبين الله وسائط يدعوهم ويسألهم الشفاعة ويتوكّل عليهم كفر إجماعاً}: الوساطة مبنية على التعددية، فهي جعل ما الأشياء موجودة مع الله وهو باطل، أي هو رفع للموجودات إلى مستوى آلهة لها وجود مستقل ذاتي ثم بناء على ذلك افتراض أن لها تأثيرات فعلية مستقلة ولذلك {يدعوهم ويسألهم الشفاعة ويتوكل عليهم}. الدعاء شرك لأنه

افتراض اثنينية بين الرب والعبد، والشفاعة شرك بنفس اسمها لأنها من الشفع وهو التثنية، والتوكل شرك لأنه تمييز ما بين الوكيل وموكله مع افتراض وجود عالَم ثالث تحدث فيه الآثار. كل ذلك {كفر} لأنه ستر للوحدة المطلقة لله تعالى. {إجماعاً} بحسب العين المجتمعة على شهود الأحد سبحانه، حين تجمع العين همّها على الواحد فإنه يتبيّن لها كفر أي تغطية الدعاء والاستشفاع والتوكل للوحدة المطلقة، وكذلك {إجماعاً} إجماع العارفين بالله. فكل معلوم ومخلوق هو صورة وهمية، ولعب ولهو، لا تشهده عين العارف أصلاً بل تخترقه لترى " هو" الكامن فيه والمتجلي به.

قال الشيخ {مَن لم يُكفّر المشركين أو شكّ في كفرهم أو صحح مذهبهم كَفَر}: التكفير حكم عقلي، والحكم يتناسب مع المحكوم عليه ويؤثر على العقل. فمن حكم بصحة شيء تأثر عقله بهذا الحكم بالضرورة بحسب حكمه. العقل حاكم حتماً، وبالضرورة، فلا يمكن أن يكفّ عن الحكم ولو سكت ولم ينطق بما فيه، لذلك قال {من لم يكفّر} فأوجب التكفير أي إطلاقه لأن العقل إن كان مستنيراً مشاهداً للوحدة الإلهية فهو بالضرورة يحكم في سرّه بكفر المشركين، فيجب عليه النطق بذلك، فجعل الشيخ النطق بالتكفير واجباً بالرغم من أن أكثر الناس من المشركين يدلّ على أن العقل الحرّ للموحد يجب أن يكون ظاهرا متجلياً، فالعقل لأنه عرف الوحدة الإلهية يصبح تجلياً لها، فكما أن الهوية الإلهية متجلية في المعلومات والمخلوقات فكذلك عقل الموحّد يتجلى في الكلمات والتمثّلات ومن هنا أخبر الشيخ بأنه إن لم يكفّر فقد كفر أي كفر العقل ذاته حين غطاها بالصمت ولم يعلن عن مكنون عقله.

وأما قوله {أو شكّ في كفرهم} فالشك تردد، والتردد تعدد، والتعدد يناقض الوحدة فهو كفر.

وأما قوله {أو صحح مذهبهم} المذهب رأي، والرأي شخصي، والشخص فرد ضمن كثرة أشخاص، فالمذهب غارق بحد ذاته في الكثرة، والكثرة مناقضة للوحدة، فهو كفر.

شهود الوحدة البسيطة هو شهود بسيط، والعقل الشاهد العفوي يرى وينطق، فبرؤيته الهوية وتجلياتها ينطق بمكنونه ويتجلى بكلماته. لذلك عدم التكفير أو الشك أو التصحيح للمغاير كلها علامات عن كفر العقل، فقول الشيخ {كفر} خبر بسيط عن حقيقة هذا العقل.

قال. الشيخ {الرابع: مَن اعتقد أن غير هدي النبي صلى الله عليه وسلم أكمل من هديه أو أن حكم غيره أحسن من حكمه كالذي يُفضِّل حكم الطواغيت على حكمه فهو كافر}: النبي من النبأ والنبوة أي الخبر والارتفاع، وذلك لأنه المرتفع بالعلم بالخبر الجوهري للوجود وهو الوحدة المطلقة لله تعالى. وهديه الدلالة على هذه الوحدة وإظهارها بالقول الحق "قل هو الله أحد".

فنعم {مَن اعتقد} والاعتقاد للعقل يؤثر فيه كما ذكرنا، {أن غير هدي النبي صلى الله عليه وسلم} وغير الوحدة هو الكثرة، فالنبي العارف الذي صلى الله عليه فأناره بنور ذاته المقدسة وسلّمه من زيغ بصره إلى معلوم أو طغيانه بمخلوق بل استقام على شهود ربّه الأحد، {أكمل من هديه} الأكملية تفترض عدم البساطة في الوحدة واعتقاد تدرّجها وهذا خلاف الوجود الحق لأنه واحد بسيط لا يوجد فيه أكمل وأنقص وهي أحكام تشير إلى الكثرة، {أو أن حكم غيره أحسن من حكمه} الهدي عقل النبي العارف بالهوية الأحدية، والحُكم قول النبي المعبّر عن عقله فافتراض وجود أحسن منه يعني وجود أحسن من سورة الإخلاص مثلاً أو آية الكرسي أو أوائل الحديد وبقية القرءان وهو أمر خلاف المشهود فقد قرأنا الكتب وسمعنا الناس فلم نجد أحسن منه فهو جهل بالواقع، {كالذي يفضّل حكم الطواغيت على حكمه} كل صورة كونية لا تدلّ على الله في عين صاحبها فهي طاغوت لأنها طغت على معرفة الله بدلاً من أن تهدي إليه وتشير إليه وتُذكِّر به، والنبي كل أمره صغيره وكبيره دلالات على الله تعالى، {فهو كافر} تنبغي معاملته ككافر في الشريعة، ولبّ ذلك عدم التأثر بأنفاسه إذ أنفاسه ستكون مظلمة بحسب عقيدته ومن أنكر النبي فقد أنكر الإنسان الكامل الذي بعثه الله للعالَم ليكن بذاته وقوله وفعله وحاله دلالة عليه "وادعُ إلى ربّك إنك على هدى مستقيم".

قال الشيخ {الخامس: مَن أبغض شيئاً مما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ولو عمل به كفر إجماعاً، والدليل قوله تعالى "ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم"} : الاعتقاد حكم العقل من حيث تجريده، والبغض تصرف العقل من حيث تجسيده، والعمل ظهور العقل في الجسم وهو أدنى شيء ولا عبره به عند المحققين إلا بحسب الاعتقاد والعاطفة لأنهما من عالَم الباطن والغيب، وأما الجسم فمن الدنيا الفانية فهو شاذ والشاذ لا حكم له، وشذوذه أن العالَم أصل وجوده من عالَم باقي ونهاية وجوده عالَم الخلود والبقاء الأبدي، فالدنيا الفانية شذوذ لأنها ما بين بقاء وبقاء، لذلك لا حكم لها. ومن هنا قال الشيخ {مَن أبغض شيئاً..ولو عمل به كفر} فجعل الحكم للغيب على المادة. وأما قوله {أبغض شيئاً مما جاء به الرسول} نظر إلى الوحدة، فالناظر بعين الكثرة قد يظن أنه يمكن تجزئ الوحي، لكن لأن الوحي الروح والروح واحدة وهي وحدة وتنظر إلى الواحد تعالى فلا تتجرأ، لذلك بغض {شيئاً مما جاء به الرسول} ولو كان معدوداً من بين أشياء كثيرة حسب الظاهر، إلا أن النظر بعين الوحدة يعطي عدم التفريق ما بين المظاهر الشرعية والفكرية للوحي، فالكل واحد في الروح وإن كان كثيراً في الشكل واللفظ، والشيخ هنا نطق عن عين الوحدة الروحية. {ولو عمل به} لأن العمل مع البغض يخالف الحب الذي هو جوهر الدين، فإن الله أوجد العالَم بالحب كما قال في الحديث

القدسي "كنت كنزاً مخفياً فأحببتُ أن أُعرَف فخلقت الخلق ليعرفوني"، فلمّا كان الحبّ أساس إيجاد العالَم، كان كل ما يخالف الحب لا قيمة له ولا حكم وجودي له، ومن هنا نفى الشيخ قيمة العمل على بغض لأن البغض ضد الحب فالبغض معدوم القيمة في عين الحق. وأما دليله من القرءان {ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم} فهو شاهد على الحديث القدسي من وجه، ومن وجه فيه إثبات أن الكراهة كافية لإحباط العمل وهو مساوق للكفر لأن المحبط عمله في النار ولا يدخل النار إلا كافر. وتأويل ذلك أن الكره يدلّ على رؤية القلب لشيء يغايره ويضاده ويخالفه فالكره تغاير والتغاير تكثّر والتكثّر يناقض الوحدة، فالذي لا يرى إلا الله سيحبّ كل شيء لأن كل شيء عنده مجلى إلهي، وجود الكراهة في قلبه دليل على أنه لا يعرف الوحدة الإلهية والأحدية الذاتية للوجود.

قال الشيخ {السادس: مَن استهزأ بشيء من دين الرسول صلى الله عليه وسلم أو ثواب الله أو عاقبه كفر}: الاستهزاء رؤية النفس فوق ما تستهزئ به، فهو تعدد فهو يناقض الوحدة، وأما مَن يرى الله فيعظّم كل شيء لأنه يرى كل شيء من شعائر الله التي تُشعر بوجوده سبحانه. فهذا دين الرسول، دينه رؤية الله لا غير "قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون" وقال "اذكر اسم ربّك وتبتّل إليه تبتيلا" أي انقطع إليه انقطاعاً تاماً قلباً وقالباً بمعنى لا ترى غيره ولا تذكر سواه. وأما {ثواب الله وعقابه} فالثواب من الثوب وهو التجليات الظاهرة، والعقاب من العقب وهو ما يأتي أي التجليات الحادثة. فدين الرسول يكشف الوحدة الإلهية للعقول وهي الوحدة القائمة الآن بالذات، وأما الثواب والعقاب فعبارة عن تجليات الذات الظاهرة والحادثة، مما يدل على أن دين الرسول يكشف الذات الباطنة والقائمة الآن أي جوهر الوجود في عينه.

استشهد الشيخ على ذلك بالقرءان {والدليل قوله تعالى "قل أبالله وءاياته ورسوله كنتم تستهزءون. لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم"}: الشيخ يذكر العبارة ثم الدليل من القرءان لأن العبارة مأخوذة من الوحي الفطري وهو الكشف، وأما الدليل فمأخوذ من الوحي النبوي وهو البلاغ، فالكشف للفرد والبلاغ للجماعة. وأما الآية هنا فتدلّ على أن كل ما سوى الله فهو من تجلياته، فالآية منسوبة له {ءاياته} والرسول منسوب له {ورسوله}، فلا وجود مستقل لشيء سواه سبحانه، والآية علامة دالة على الله، والرسول يبلغ غن الله بل يجلّي ذات الله وفعله "إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم" فكانت ذات الرسول مظهر ذات الله ويد الرسول مظهر يد الله. فمن استهزأ بشيء من ذلك فيدل على كفره لأن مَن لم يرى الله في آياته ورسوله فكيف يراه في ما سوى ذلك، "فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون". مَن أنكر الله في شيء

أنكره في كل شيء، لكن مَن أنكره في آيته ورسوله فأسوأ من الذي ذهب إلى الكوثر ورجع عطشاناً فما الذي يرويه بعد ذلك.

قال الشيخ {السابع: السحر ومنه الصرف والعطف فمن فعله أو رضي به كفر. والدليل قوله تعالى {وما يُعلّمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر"}: السحر تخيّل أن العالَم موجود بذاته مستقل عن الله، ومنه "يخيّل إليه من سحرهم أنها تسعى" عن الحبال والعصي. السحر اعتقاد وجود العالَم ككائن مستقل عن ذات الله. ولذلك ينقسم إلى {الصرف والعطف} فالصرف كالتأثير على القلب لصرفه عن شهود الله لشهود العالَم، والعطف كالتأثير عليه لجعله يميل. وأعمق من ذلك، أن الصرف إرادة صرف القلب عن النظر إلى شيء من العالَم للنظر إلى شيء آخر، والعطف إرادة جعله يركّز نظره على شيء معين من العالَم، وفي الأمرين اعتقاد بأن بعض العالَم يدل على الله أكثر مما يدل عليه البعض الآخر، وهذا باطل، لأنه تفريق ما بين الآيات في دلالتها على الهوية الأحدية، الحق أن الهوية هي هي في كل شيء بلا استثناء ولا تمييز ولا تفريق، فلا شيء يستحق الصرف منه ولا العطف عليه أكثر من أي شيء آخر. لذلك {فمن فعله} أي فعل بنفسه ذلك أو فعله بغيره، {أو رضي به} والرضا علامة حال القلب، {كفر} لأنه يدل على غفلته عن الأحدية المطلقة وتساوي نسبة كل شيء إليها.

وأما الآية فتشير إلى هاروت وماروت، مثل الحبال والعصي، وهي كل الثنائيات والزوجيات التي للعالَم والأضداد، ولها يكون الصرف والعطف. "وما يُعلّمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة" فالعالَم ينبئك عن حقيقته إن عرفته كما هو، وهو فتنة حتى يتبيّن ما في قلب كل إنسان وتتبيّن درجات الناس في المعرفة حتى تكون منازلهم في الجنّة على قدر علمهم بالله وقراءتهم أي اجتماعهم به بآياته في الأكوان، فكلما اجتمعت بالله في مظهر من المظاهر كلما ارتفعت درجة في العلم والله "رفيع الدرجات" لأنه معلوم في كل الدرجات ومرئي في كل التمثلات. "فلا تكفر" بتعلّم التفريق ما بين المرء وزوجه، أي ما بين الحق وعالَمه الذي هو مظهر روح حقيقته، والتفريق كفر لأنه من اسمه تكثير للواحد.

قال الشيخ {الثامن: مظاهرة المشركين ومعاونتهم على المسلمين. والدليل قوله تعالى "يأيها الذين ءامنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومَن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين."}: المسلمون أهل الوحدة، مظاهرة المشركين ومعاونتهم تدل على استعمال المظاهر الكثيرة لنقض الوحدة الإلهية احتجاجاً على الموحدين، ومعاونتهم تدل على نشر أقوال المشركين بدون إظهار الحق الذي فيها وتفسيره بأحسن تفسير كما قال

الله "ولا يأتونك بمَثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا" فحتى تفسير كلام المشركين والجاهلين ينبغي أن يكون ولو مرّة من حيث مقاصدهم الباطلة ومرّة من حيث التفسير بعين الحق الذي لا يوجد في العالَم شيء إلا كان فيه من الحق نسبة ورائحة ونفحة بالضرورة.

وأما الآية، فاليهود الذي ينظرون إلى المظاهر، والنصارى الذين ينظرون إلى البواطن، بينما أهل التوحيد هم الذين يرون الله "هو الأول والآخر والظاهر والباطن".

قال الشيخ {التاسع: من اعتقد أن بعض الناس يسعه الخروج عن شريعة محمد صلى الله عليه وسلم كما وسع الخضر الخروج عن شريعة موسى عليه السلام فهو كافر}: سبب كفره أن شريعة محمد هي أصلاً شريعة الخضر وموسى معاً، فالخضر صاحب علم باطن واعتبار، وموسى صاحب علم ظاهر وإخبار، بينما شريعة محمد شاملة للأمرين معاً، ومحمد صلى الله عليه وسلم هو الإنسان الكامل والخليفة الأول والنبي الأصلي والرسول الكلّي والولي المحيط، فالخضر وموسى وكل من عداهم إنما صاروا في ما هم فيه بفضل نور الله الذي أشرق عليهم بوسيلة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم. فمن عامل شريعة محمد على أنها جزء من بين أجزاء، بدلاً من رؤيتها الكل الذي بقية الشرائع من أجزائها، فقد نظر بعين العالَم الدنيوي وكفر الحقيقة العلوية الكلية للحقيقة المحمدية.

قال الشيخ {العاشر: الإعراض عن دين الله تعالى لا يتعلّمه ولا يعمل به. والدليل قوله تعالى " ومن أظلم ممن ذُكِّر بآيات ربّه ثم أعرض عنها إنّا من المجرمين منتقمون"}: النفس إما متصلة بالله وإما منفصلة عنه بحسب وهمها. واتصال النفس بالله هو الدين، لأنه من الدَّين أي إرجاع دَين الوجود إلى واجب الوجود بالذات الذي هو الله، فالنفس التي تعتقد بأنها موجود مستقلة وتأخذ رشّة النور الذي حصلت لها من النور الحق سبحانه وتُعرض عن الله، ولا تتعلّم هذه الحقيقة فتدرك فقرها الذاتي له، ولا تعمل بحسب مقتضى تلك الحقيقة فتتذكره على الدوام، فذلك ينقض الإسلام الفطري أيضاً. الفطرة إقبال على الدين، والاشتغال به علماً "فاعلم أنه لا إله إلا الله"، وعملاً "اذكروا الله ذكراً كثيراً" أي اذكروه في كل مظاهر الكثرة بلا استثناء.

والدليل "ومَن أظلم ممن ذُكِّر بآيات ربّه ثم أعرض عنها" فالدين كله تذكير بآيات رب النفس حتى ترجع النفس بالآية لربّها بل تشهده في عين الآية وتكون الآية مرآته. "إنا من المجرمين" والجرم الانقطاع أي من المنقطعين عن شهود الواحد في كل المظاهر، " منتقمون" فكما عدموا رؤية الحق في المظاهر، سيعود عليهم ذلك بأن يجعل العالَم وبقية النفوس لا ترى لنفس هذا المجرم حقيقة ونور فضلاً عن الفناء الذي سيحدث لهذه النفس

بالموت. فمن شهد الله في كل شيء أفاض الله عليه الحياة الدائمة فيجعله من الأحياء عند ربهم يرزقون فلا يؤثر فيهم الموت حقاً. فأهل الوحدة أحياء لأنهم رأوا الواحد حياً في كل حي ورأوا كل شيء حياً بالحي. "هو الحي لا إله إلا هو".

قال الشيخ {ولا فرق في جميع هذه النواقض بين الهازل والجاد والخائف إلا المُكرَه}: لأن الإكراه نطق بغير صريح ما في العقل بالتأثير على العقل بحسب الجسم بطلت قيمة الكلمة حينها لأنها تصبح كلمة جسمانية حسية في الأصل لأن العمل بحسب باعثه والبعث في الإكراه هو الألم الحسي والحس من الدنيا والدنيا فانية باطلة فلا قيمة للكلمة الحسّية المبعث إذن. وأما الهزل ففي كل هزل شيء من العقل، وبهذا الجزء المنطوق حراً تتغيّر بساطة العقل لأن كلمته ستكون مشتملة على شيء من الصدق وشيء من غير الصدق فتفسد بساطة العقل وبدون العقل البسيط لا يمكن رؤية الوحدة البسيطة للحق تعالى. وأما الجاد، فظاهر لأنه قاصد، لكن ذكره الشيخ هنا لأن الجاد صادق مع نفسه فلا يكون صدقه مع نفسه شافعاً له إن كان مضمون ما يقوله ويفعله كفرياً كالمشرك المعتقد بصدق مع نفسه أنه على حق فهذا لا يغيّر شيئاً من حقيقة شركه في نفس الأمر فالحقيقة ليست نسبية بحسب الأشخاص. وأما الخائف بدون إكراه فإنه يجعل عاطفته تتحكم في كلامه والعاطفة من الغيب فلها حكم معتبر لأنها من عالَم النفس والنفس خالدة.

قال الشيخ {وكلها من أعظم ما يكون خطراً} لأنها تشمل الجوانب الكبرى الأساسية لنواقض الوحدة والعقل البسيط المشاهد للوحدة.

وقال {ومن أكثر ما يكون وقوعاً} وذلك لأن "أكثر الناس لا يعلمون" وما "يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون". فالنفوس في الطبيعة ميالة للكثرة، لذلك يكثر منها ما يتناسب مع الكثرة.

وقال {فينبغي للمسلم أن يحذرها ويخاف منها على نفسه} ينبغي للموحد الذي إرادته متوجهة للواحد تعالى بالكلية ظاهراً وباطناً، أن يحذرها بالوعي بها والتأكد أنها ليست فيه، ويخاف منها على نفسه لأن النفس سعادتها برجوعها إلى ربّها ولا ترجع إلا بالمناسبة والمناسبة ليست إلا العلم بالتوحيد.

ثم ختم الشيخ فقال {نعوذ بالله من موجبات غضبه وأليم عقابه} استعاذ بالواحد الجامع من تفعيل أي سبب يوجب غشيان مظاهر الطبيعة على عين القلب، وتألم الروح بالغفلة عنه واعتقاد

وجود أي حادث له صورة غير تجلياته سبحانه، فإن الروح تتألم بمجرد اعتبار وجود شيء غير أمر ربّها.

{وصلى الله على خير خلقه محمد واله وصحبه وسلم}: {صلى الله} أي أنار "هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور" أي من ظلمات الكثرة إلى نور الوحدة "الله نور". {على خير خلقه} لأنه أول مخلوق فهو الخير، إذ الخلق بدأ من الخير أي أعظم الخير وتنزّل تدرجاً إلى أسفل سافلين أقلّ درجات الخيرية، وكل موجود فهو خير بالضرورة ولا يوجد شرّ مطلق لأن الشرّ المطلق عدم مطلق، "هو خيراً" أي الله هويته هي حقيقة الخير. وخلقه أي كلمته. {محمد وآله وصحبه} فمحمد روح العارف، وآله قواه الباطنية العقلية، وصحبه قواه الظاهرية الحسية. {وسلم} سلمه من أن يرى أو يفكّر أو يعمل شيئاً إلا بالله في الله لله.

انتهى تأويلي الكيميائي لنحاس كتاب نواقض الإسلام وتحويله إلى ذهب بإذن الله. حتى يكون شاهداً على أن الشيطان نفسه لا يستطيع إبعاد أهل الله عن الحق برحمة الله، وشاهد على أن العين ترى بحسب نورها لا بحسب المرئي خارجها، وشاهد على أن كل كتاب فيه خير لمن يعرف كيف يقرأه بنور الله. والحمد لله رب العالمين.

...

العالِم الرباني حياته بمثل جمال أو أفضل من كتبه. المفكر الدنيوي كتبه أفضل من حياته ونفسيته وأخلاقه، بل قد يكون عبقرياً في كتبه وأعماله الفنية لكن حياته ظلمة وبؤس لا تريد حتى الاقتراب منه ولا التأسي بها.

...

المثال الحضاري يُشكّل النمط العام الذي مخالفته تطلب الإجابة. مصيبة الناس أن مثالهم غير متوازن. الواجب أن يكون المثال الحضاري من ثلاثة أمور شخصية وثلاثة أمور خارجية، وإن اختلفت درجات الناس فيها لكن لابد لكل فرد من الستة كلها: الثلاثة الشخصية هي الروح والنفس والجسم، والثلاثة الخارجية هي المعاش والعائلة والسياسة.

أما الروح فأن يذكر الله ويتعلّم علوم ما فوق الطبيعة، وأما النفس فأعمال الفكر والخيال والعواطف فيثيرها ولا يقتلها، وأما الجسم فالرياضة والجماع واللذة والنظافة عموماً. ثم المعاش فيكون له مصدر دخل مستقل، وهنا تتقسّم الأعمال في المجتمع بدون حرج لأن كل واحد سيحتاج إلى البقية كما يحتاجون إليه بالتالي لا تنتقض المساواة بين الناس بالتمايز في وسائل المعاش وأصناف الوظائف والحِرَف، والعائلة فيكون له علاقة وأولاد يربيهم ولو كانوا بالكفالة إن كان عقيماً وعاقراً، والسياسة بالاطلاع على أخبار مجتمعه والعالَم ويشارك بصوته

وتصويته واجتماعه وما أشبه من مشاركات فعلية في السياسة الواقعية ولا يقتصر على الكلام عن السياسة والفكر النظري والوعظي فيها بل يشارك فعلياً فيها كما هي على الأرض وبحسب منهجها الواقعي.

الحاصل أن أكثر الأقوام مثالهم العام يقتصر بالنسبة لعامّة الناس على دفعهم نحو المعاش والعائلة، وما سوى ذلك فمحطّم أو منعدم أو لهم منه حظ قليل جداً لا يغني شيئاً ولا يُشعرهم بكمال ذواتهم وتكاملهم.

المثال الحالي سيء وضار وهو جذر أكثر بل كل المصائب المختلفة، ولو صلح المثال لتغيّر الحال.

...

الجهل بالتاريخ وسيلة لقتل العقل والهمّة عن العامّة للتغيير. لأن الذي يدرس التاريخ سيرى كيف تتغيّر الأمور وحتى الأمور التي كانت في عصر ما تبدو وكأنها مستحيلة التغيير، وسيرى أصلاً إمكان التغيير الواقعي برؤيته كيف كان الحال في الماضي وكيف هو الآن ولو في بعض الأمور، ثم سيرى كيف يقاوم التغيير المنتفعون من الوضع القائم وما هي طرائقهم وحججهم وكيف تغلّب عليها دعاة التغيير والعاملين له في الماضي فيقتدي بهم ويعرف صفوف الناس في زمنه بحسب صفاتهم وسلوكهم وأعمالهم. ذمّ التاريخ مع صناعته يبدو تناقضاً لكن أحباب الوضع القائم يقومون بالأمرين، يذمّون التاريخ حتى لا ينظر فيه العامّة ويشكّون في جدواه إن نظروا، ويصنعون التاريخ حتى يشكّلوا عقول العامّة كما يشتهون وبالنحو الذي يضمن استمرار مصالحهم. ادرس التاريخ واعرف ما مضى وما سلف واستيقظ.

...

كل أحد يقوم بالاختيار، ولا أحد يقوم فعلياً بعقيدة الجبر. حتى أدعياء عقيدة الجبر لا يقولون بعقيدة الجبر إن نظرت. وحتى الذين يزعمون بأن النجاة في الآخرة هي بالإيمان فقط لا بعمل الفرد هم أيضاً يقولون بالنجاة بحسب عمل الفرد.

أما الذين يدعون لعقيدة الجبر، فيكشفون عن اعتقادهم بالاختيار بأمور كثيرة، منها نفس دعوتهم الناس لاعتقاد الجبر وذمهم ومعاقبتهم الذين يعتقدون بالاختيار، لأنهم بذلك يكشفون عن وجود الاختيار في الناس.

أما الذين يزعمون بأن النجاة بالإيمان وليس بالعمل، فيكشفون بنفس عقيدتهم هذه أن عمل العقل والإرادة الباطنة وهو الإيمان هو سبب النجاة، لذلك يكلّمونك ويبشّرونك ويخبرونك بأمور حتى تعتقدها وتسلّم بها وتريد الاعتقاد بها، وهذا من العمل، عمل الباطن وإن لم يكن عمل الجسم الظاهر، فهو عمل عقلي وإرادي بل هو جوهر العمل وأساسه أصلاً. بل إذا دققنا

سنجدهم أيضاً يعتقدون بأهمّية عمل الجسم، لأنهم بجسمهم يتكلّمون فإن لسانهم جسماني، وبصوتهم يبلّغون ويبشّرون وصوتهم جسماني طبيعي مادي، ويعتقدون بوجوب إصغاء الناس لهم والإصغاء فيه عمل جسماني بالأذن والبدن الذي يثبت في مكان ما حتى يستمع للدعوة والعقيدة.

لا مفرّ من حقيقة حرية الاختيار. "فلله الحجّة البالغة".

...

سورة الإخلاص بيان اسم الله. فاسم الله أربعة أحرف، والسورة أربع آيات، كل آية بيان لحرف.

فحرف الألف بيانه {قل هو الله أحد}: {قل} دلالة على أن أصل ذكر الاسم إنما يأتي بإذن الله تعالى وبقوّته وإمداده. ثم {هو الله أحد} دلالة على الأحدية المرموز لها بحرف الألف الذي هو أول الحروف وأساسها، وكما أن كل الحروف تمثّلات وتغيّرات لشكل الألف فكذلك الوجود كله هو الأحد سبحانه إذ لا يوجد معه أحد. ثم {هو الله أحد} ثلاث كلمات، كما أن الألف ثلاث أمور، نقطة البداية والوسط الذي هو عمود الألف ونقطة النهاية.

وحرف اللام الأولى بيانه {الله الصمد}: فالصمود لله، أي الله يصمد وكل ما سواه يفنى ولولاه لما كان لشيء صمود في الوجود، كذلك الصمود لله بمعنى الدعاء له وحده بالحق لأنه الذي عنده كل شيء. ثم {الله الصمد} كلمتان، كما أن اللام هي الحرف الثاني في اسم الله. وحرف اللام شكلها ل أي عمود الألف ومعه وعاء النون وحين يتصل بما بعده يصبح عمود الألف ومعه خطّ أفقي، فاللام المستقلة هي الأحدية ومعه وعاء الدعاء لاشتمالها على خزائن الممكنات كلها والتي منها يتم تسطير كل شيء بقلم التكوين، واللام المتصلة تمثّل ألف الأحدية ومعه صلة الصمدية لأن الأحدية فيها الغنى عن العالمين والصمدية فيها وجه لربوبية العالمين فهي اتصال الله بالعالَم ولذلك ذكر اسم الله في الآية {الله الصمد} ولم يقل "الله أحد الصمد"، لأن لله تجلٍّ من حيث هو الصمد يختلف نسبياً عن الله من حيث هو أحد، ففصل بالآية للفصل العقلي ما بين الغنى عن العالمين الذي للأحدية والربوبية للعالمين التي للصمدية.

وحرف اللام الأخرى بيانه {لم يلد ولم يولد}: فهذه اللام تدلّ على النفي الذي في كلمتي {لم..ولم} فهي اللام الثانية في الاسم الإلهي، وتدلّ على كلمتين تبدآن بحرف اللام هما {لم..لم}، كذلك نجد اللام في كلمتي {يلد..يولد} أيضاً مرّتين. فاللام الأولى في اسم الله تدلّ على إثبات معنى لله وهو الصمدية، واللام الثانية في اسم الله تدلّ على نفي معنى وهو الجنسية بالوالدية والولدية إذ الوالد من جنس الولد والولد من جنس الوالد فتدلّ على أن

الألوهية جنس تحته أشخاص فيتعدد ويتكثّر ويوجد ما هو فوقه وهو أساس الجهل والكفر الذي جعل البعض يقول "الله ثالث ثلاثة".

{وحرف الهاء بيانه {ولم يكن لهُ كفواً أحد}: الإشارة إلى الله في الآية هي بضمير الهاء من {لهُ} فالهاء من {له} مثل الهاء من اسم اللهُ. فهاء الله تدلّ على نفي وجود كفو له لا واقعياً ولا تقديراً إمكانياً.

إذن، الله من ألف ولام ولام وهاء، فالألف إثبات الأحدية واللام إثبات الصمدية، ثم اللام نفي الجنسية والهاء نفي الندّية. فهو اسم معتدل متوازن، يجمع بين إثبات الوجود ونفي العدم.

...

{ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون} تُقال هذه للخليفة صاحب الوحي الحي من قبل مقلّدة الإسلاميين، سيقولون بأنه يأكل ويشرب يعني يستفيد الفكر والذكر من نفس القرءان الذي تقرأونه أنتم، فما الفرق بينه وبينكم، وهو بشر يقرأ القرءان بذهنه وفكره وتقديره، ولا وحي خاص يعلمه الله به وروح نفخها فيه حتى يعرف بها القرءان بنحو مفارق لما عندكم.

{ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذاً لخاسرون} لكن أطيعوا ما نرويه لكم عن النبي وعن الله وعن جبريل فهؤلاء ليسوا بشر مثلكم، لكن هذا الرجل بشر مثلكم.

{أيعدكم أنكم إذا متّم} هاجرتم من أوطانكم، وتركتم عقائدكم ومذاهبكم التقليدية. {وكنتم تراباً وعظاماً} رجعتم إلى بساطة القلب وقواعد الفكر الجوهرية، {أنكم مُخرجون} سينفخ الله فيكم روحه وتعرفوا حقائق الأمور الإلهية والأخروية وأسرار القرءان والوحي الباطنية.

{هيهات هيهات لما توعدون} هيهات أن ينفخ الله فيكم روحاً جديدة، وهيهات أن تعرفوا ما لم نعرفه نحن وتُكشَف لكم الأمور الباطنة.

{إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا} لم يقولوا "نحيا ونموت"، لأنهم يقصدون أن هذه الحياة كلها دنيا وليست كما يقول هذا الرجل الذي يقول لكم بأنه في هذه الحياة توجد طريقة الدنيا وطريقة الآخرة العليا، بل كلنا في الحياة الدنيا نموت ونحيا أي بعد الموت توجد حياة وهي الحياة الآخرة، فالحياة الآخرة ليست باطن هذه الدنيا لكنها شيء سيأتي في المستقبل بعد الموت. فكلنا نعيش حياة دنيا لا روح عليا فيها.

{وما نحن بمبعوثين} الآن لا يوجد بعث كما يقول هذا الرجل الباطني الذي يزعم بأنهم يوجد بعث الآن.

{إن هو إلا رجل افترى على الله كذباً} بادعائه الوحي الحي والإذن من الله له والفتح العلمي له.

{وما نحن له بمؤمنين} فيا مقلّدينا في العقيدة والشريعة، نحن لا نؤمن له فقلّدونا في هذا ولا تؤمنوا به.

{قال رب انصرني بما كذّبون. قال عمّا قليل ليصبحن نادمين. فأخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غثاء} كما قال النبي عنهم حين سألوه عن سبب غلبتهم في زمان قادم هل هو من قلّة فقال بل هم كثرة لكنهم "غثاء كغثاء السيل".

{فبُعداً للقوم الظالمين} وهم كذلك، ظلموا أنفسهم العالية بالاقتصار على الحس الدنيوي، وظلموا كتاب الله وأسفاره بحمل ظاهرها دون تعقلها ومعرفة روحها وباطنها، وظلموا العامّة باستعبادهم وقهرهم والمكر بهم وجعلهم جهلة مُقلّدة، ومظالم لا يحصيها إلا الله والعياذ بالله.

...

{يُسقون من رحيق مختوم. ختامه مِسك} كيف يُسقون منه وهو مختوم والختم إغلاق؟ بل قبل ذلك، لماذا يُختَم الرحيق في الجنّة والرحيق لا يُختَم في الدنيا إلا خشية عليه من الفساد بينما في الجنّة لا يوجد فساد ليُخشى منه ويُتحرَّز منه بالختم؟

الرحيق مَثل على الروح، والوحي الصافي الذي هو النبوة. ختمه هو محمد، {خاتم النبيين}. فعبر محمد يُسقى الناس من روح النبوة والوحي الصافي. فالختم باب دخول وخروج الرحيق، كما أن الحقيقة المحمدية هي باب دخول وخروج الوحي، فقلب محمد هو ذلك الختم، واقرأ "نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين"، فقلبه هو الوسط، إليه ينزل ومنه يخرج الوحي.

...

{كلما جاء أمّة رسولها كذّبوه} {أكثرهم للحق كارهون} بما أن ظهور الرسول والمجابهة بالحق لا تنفع أكثر الناس، فالحل هو اختفاء الرسل ونشر الحق بطريقة مبطّنة في الأكثرية، لتغيير عقولهم بغير مصادمة بالحق وإعدادهم خفيةً شيئاً فشيئاً لقبول الحق وتمثّله. كذلك لابد للأكثرية من نظام يجمعهم، فإن كان النظام قهرياً فهي الفرعنة ولا تقوم بها الرسل، وإن كان طوعياً فهي الخلافة وتقوم بها الرسل، والنظام الطوعي للأكثرية هو الشورى بلسان القرءآن أو

الديمقراطية بلسان اليونان. في أمر الدين لا عبرة بالأكثرية، فلابد من وجود أمور ليس من حق الأكثرية التدخّل فيها وإلا فإنها ستقمع الرسل وتبطل نشر الحق بالقول وتضطهد العقل وتمنع فردية وفرادة الرجل.

...

كلمة الشهادة، {أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله}، ثلاث معاني كلّية إحدى عشرة كلمة وأربعين حرفاً.

ثلاث معاني كلّية: الشهادة والألوهية والمحمدية. فالشهادة هي المركز وهو الوعي، والألوهية الوجود المطلق، والمحمدية الوجود الكامل وبهما تتمّ النفس من حيث إطلاقها السرّي وكمالها الذاتي.

إحدى عشرة كلمة: تمثّل الواحد والواحد، الواحد هو الرب والواحد الآخر هو العبد، وكفى.

أربعون حرفاً: بعدد آيات سورة القيامة، لأن بهذه الكلمة تقوم النفس من الموت إلى الحياة.

...

مسار النفس كمسار الجسم في العلاقة السببية.

...

من معايير نقد الرواية أن الفرقة إذا روت رواية تناسب عقيدتها فهي علامة وضع واختراع الرواية من قِبلها.

نقد المعيار: فهل هذا يعني أن كل فرقة لابد أن تروي روايات تخالف عقيدتها؟ فإن كانت ستروي رواية مخالفة لعقيدتها فكيف قبلت بتكوين فرقتها أصلاً وهي نفسها تروي ما يخالف عقيدتها؟ نعم، "رُبّ حامل فقه ليس بفقيه" و "رُبّ حامل فقه إلى مَن هو أفقه منه"، فيروي ما لا يدري ولأنه لا يدري يكوّن فرقة أو رأياً خاطئاً في نفس مروياته ما يناقضه ويردّ عليه.

من شروط تصحيح هذا المعيار هو أن تتفرّد الفرقة برواية الرواية. لكن حتى هذا مدخول، من حيث أن بقية الفرق قد تكون معرضة أو منكرة للرواية الصحيحة في نفسها لأنها تخالف عقيدتها وتبقى فرقة واحدة متمسكة بالرواية الصحيحة وهي التي جعلت عقيدتها بحسب مضمون الرواية. نعم، لكن "ظنّ المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً" تمنع مثل هذا التصوّر كفرضية غيبية لأن حسن الظنّ بالمؤمنين والمؤمنات يخالف افتراض اجتماعهم على رفض رواية صحيحة ومنقولة من ثقات معتبرين فقط لأنها تخالف هواهم.

الأسلم أخذ جميع مرويات جميع الفرق والطوائف بلا استثناء، وتمحيصها من حيث متونها على أساس مدى تطابقها وقربها وتطبيقها لمعاني القرءان والمشهود بالعيان والثابت بالبرهان.

ثم بعد هذا البحث المعنوي، يمكن النظر في الراوي. هذا أبعد من التعصّب وأقرب للبحث عن اللبّ وسلامة القلب.

...

التوحيد يقتضي الديمقراطية، الشرك يتمثّل في الديكتاتورية. لأن التوحيد وحدة الإله ومساواة العباد، فتتمثّل في الديمقراطية حيث يتساوى المواطنين في قيمتهم الصوتية وقراراتهم الإرادية القانونية. بينما الديكتاتورية تجعل بين البشر شخصاً أو أشخاص لهم سلطة مطلقة فيكونون كالإله لكن في الأرض فيكون ذلك شركاً بالله تعالى.

...

كل اسم إلهي شريعة ومنهاج ووحي خاص مجتمع في عين الاسم. لذلك قال {قل إنما يوحى إليّ أنما إلهكم إله واحد} واسمه {الله}. فمحمد جاءه الوحي من اسم الله، لذلك هو الخاتم. وكل نبي ورسول وولي جاء بشيء من عند الله فجاءه عبر اسم من الأسماء الحسنى. بالتالي، العلم بالأسماء الحسنى هو علم بالشرائع كلها.

...

حين أراد ضعاف الصوفية الترويج لأنفسهم وسط عموم مشايخ المسلمين التقليديين، زعموا أن التصوف هو مرتبة الإحسان من حيث جبريل. ليس كذلك. التصوف هو الإسلام كلّه بدرجاته الثلاثة بل الأربعة حسب حديث جبريل.

فالصوفي له درجة الإسلام، وذلك بأن يأخذ بعزائم الشريعة وما يخالف الهوى والسهولة من الآراء الفقهية، وينظر لما يوافق الروح والمعنى من الآراء الفقهية بنحو أعلى فيأخذ به فهذا أصله الأكبر في الفقه. خلافاً لعامّة فقهاء الإسلام الذين يميلون إلى الرخص أو ما يوافق الهوى والسهولة أو ما ينبني على الروايات الظاهرية والتصورات الجسمانية والدنيوية فقط.

والصوفي له درجة الإيمان، وذلك لأن علماء الكلام الذهني يضعون العقائد بناء على أذهانهم وتفكيرهم البشري، وأصحاب العقيدة الحديثية يأخذون بخيالاتهم وسطوح الروايات وعلى هذا يؤسسون عقيدتهم في الله وملائكته وكتبه ورسوله. بينما الصوفي يؤمن عن شهود وكشف ووجود وذوق، ويتصل بالحقيقة التي يؤمن بها فعلياً وواقعياً، وليس ذهنياً انفصالياً ولا خيالياً طفولياً فقط.

والصوفي له درجة الإحسان، فالإحسان عند العامّة هو "أن تعبد الله كأنّك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك"، فهنا الإحسان على درجتين الأولى "كأنك تراه"، والثانية "فإن لم تكن تراه". بينما الصوفي يعبد الله وهو يراه ويراه مطلقاً ودائماً ولا يغفل عنه لحظة. فالصوفي فوق

مرتبة "كأنك تراه"، لأن "كأنك" فيها رائحة تخيّل وتشبيه عند فهم عامّة المشايخ، بينما الصوفي يراه حقاً.

ثم درجة العلم باليوم الآخر وهي المذكورة في حديث جبريل وغفل أكثر الناس عن أنها من الدين وجعلها النبي من الدين "آتاكم يعلمكم أمر دينكم" أو كما قال عليه الصلاة والسلام، فكان ذكر الساعة من العلم بالدين. بالنسبة لعامّة المشايخ الساعة ويوم القيامة حدث مادّي مستقبلي. بينما الصوفي، الساعة عنده أمر قائم الآن في باطن العالَم ويشهده في نفسه ويراه في نفوس الآخرين بعين القلب. فالصوفي يقول "أتى أمر الله"، لكن العامّي يقول سيأتي أمر الله، والقرءان مع الصوفي.

بالتالي الصوفي هو صاحب الدين بدرجاته الأربع، فهو المسلم المؤمن المحسن القائم. وأقلّ ما يقال أن الصوفي له الحظّ الأرفع من الدين، بينما بقية المشايخ والناس لهم ما دون ذلك.

....انتهى والحمد لله.